الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة وهران
كلية العلوم الإنسانية و الحضارة الإسلامية
قسم التاريخ و علم الآثار

النصارى واليهود من سقوط الدولة الأموية إلى نهاية المرابطين (422هـ-539هـ/1030م-1141م)

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في تاريخ المغرب الإسلامي

إعداد الطالب:
محمد الأمين ولد أنّ

إشراف:
أ.د. عبد القادر بوباية

لجنة المناقشة:

أ.د. محمد بن معمر رئيسا	جامعة وهران
أ.د. عبد القادر بوباية مشرفا ومقررا	جامعة وهران
أ.د. بلهواري فاطمة مناقشا	جامعة وهران
أ.د. محمد الامين بلغيث	جامعة الجزائر 2
د. عبيد بوداوود مناقشا	جامعة معسكر
د. شخوم السعدي مناقشا	جامعة سيدي بلعباس

السنة الدراسية : 1433- 1434هـ / 2012- 2013م

كلمة شكر:

عملا بقوله صلى الله عليه وسلم: « من لا يشكر الناس لا يشكر الله » (أخرجه الترمذي وحسنه)، فإنني في هذا المقام أتقدم بخالص شكري وعرفاني لأستاذي الفاضل الدكتور عبد القادر بوباية، الذي تفضل بالإشراف علي وأعطاني من وقته وعلمه الكثير، أسأل الله تعالى أن يجزيه خير الجزاء وأن يرفع درجاته في الدنيا والآخرة إنه سميع مجيب.

كما أشكر كلا من ساهم من قريب أو بعيد وخاصة السادة التالية أسماؤهم:

- الأستاذ أمهادي ولد جقدان
- المستشار حامد ولد سيد محمد
- الأستاذ محمدن ولد محمد ولد التليمدي

الإهداء:

أهدي هذا العمل إلى روح والدي: أن ولد محمد الشيخ تغمده الله برحمته، فقد بذل كل وسعه ليجعل مني ومن إخوتي أناسا متعلمين

كما أهديه إلى والدتي أطال الله في عمرها

وإلى كل الذين دعموني وساندوني وتحملوني من الأهل والأصدقاء

المقدمة:

دخل الإسلام إلى بلاد الأندلس بعد أن فتحها المسلمون سنة 92هـ/711م، وصارت بذلك جزء من الدولة الإسلامية، وخضعت المجموعات البشرية «النصارى واليهود» بها لحكم الإسلام، فقد تعامل معهم المسلمون وفق الأحكام الشرعية الخاصة بأهل الذمة باعتبارهم رعايا يتمتعون بكامل حقوقهم التي أقرها الإسلام في إطار «عقد الذمة».

سمح المسلمون لرعاياهم من النصارى واليهود بالبقاء على دياناتهم القديمة مع الحرية في ممارسة شعائرهم الدينية في كنائسهم وبيعهم، ولم يحدث أن أجبروا أحدا على الإسلام، كما سمحوا لهم أيضا بحرية السكن والتنقل وممارسة أنشطتهم الحياتية.

شكل النصارى واليهود جزءا هاما من المجتمع الأندلسي واحتلوا مكانة لائقة في ظل سماحة الإسلام منذ فتح المسلمين للأندلس، الشيء الذي سمح لهم بإقامة علاقات خاصة مع السلطة والمجتمع الإسلامي، مما شجعهم على الانفتاح على الثقافة والتقاليد والعادات الإسلامية، ومن ثم الخدمة والارتقاء في مناصب الدولة وهيئاتها.

كانت للنصارى واليهود في الأندلس مساهمتهم ومشاركتهم في بناء الحضارة العربية الإسلامية، ومن هنا كان لا بد من تسليط الضوء على حياتهم في ظل الدولة الإسلامية، وكيف مارسوا أنشطتهم الاقتصادية والاجتماعية والعلمية تحت حكم السلطة الإسلامية؟ وما هي تنظيماتهم الإدارية والدينية؟ وما هو موقف حكام المسلمين منهم؟ وما هي الأدوار التي لعبوها في الأندلس؟ وكيف استغلوا وظائفهم لخدمة مصالحهم الخاصة؟ وما مدى التزامهم كرعايا بالعيش في ظل الدولة الإسلامية؟ وهل كان لهم من تأثر وتأثير مع جيرانهم المسلمين؟

وللإجابة على هذه التساؤلات اخترت أن يكون الموضوع المدروس: **النصارى واليهود بالأندلس من سقوط الخلافة الأموية إلى نهاية المرابطين** «422هـ-539هـ/1030م-1141م».

ذلك هو موضوع هذا البحث الذي يزاوج منهجه بين المقارنة بين النصوص التاريخية، والتحليل النقدي للأحداث، بغية الخروج بملاحظات عن حياة النصارى واليهود بالأندلس وكيف عاشوا في ظل الإسلام.

وقد دفعتني أسباب عدة لاختيار هذا الموضوع منها:

- الرغبة في إتمام ما كنت قد بدأته من قبل بدراسة أهل الذمة بالأندلس في ظل الدولة الأموية، فأردت أن أواصل البحث حولهم في عصر ملوك الطوائف والمرابطين.
- خلو المكتبة العربية من دراسة أكاديمية تغطي هذا الموضوع في هذا العصر بالذات لما له من أهمية.
- تسليط الضوء على سماحة الإسلام ونظرته للمخالفين في الدين، وإبراز الفرق بين نظرة الإسلام للنصارى واليهود كرعايا للدولة الإسلامية وتطبيقات ذلك في الزمان والمكان.
- إظهار دور الإسلام في الحوار مع المخالفين ودعوتهم بالتي هي أحسن دون اللجوء للعنف أو وسائل أخرى.
- إبراز مساهمة ومشاركة النصارى واليهود في رقي الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس.
- التأكيد على الاختلاط والتعايش الذي عرفه أتباع الأديان في الأندلس.

لقد حظي هذا الموضوع بعناية واهتمام الباحثين والدارسين، الذين أسهموا بكتاباتهم وأبحاثهم حول النصارى واليهود في إثارة بعض الإشكالات وطرح بعض التساؤلات مما يثري البحث ويلفت الانتباه للم شتات الموضوع. ومن أهم الدراسات التي أنجزت في هذا الميدان:

- الدراسة القيمة لسيمونيت حول «تاريخ مستعربي إسبانيا»، وقد تناول فيه جوانب هامة من حياتهم في الأندلس.
- الكتاب الهام المعنون ب: «يهود الأندلس والمغرب» لمؤلفه حاييم الزعفراني والذي خصص جانبا كبيرا منه ليهود الأندلس.

- البحث القيم لإلياهو آشتور حول يهود إسبانيا، تناول فيه جوانب هامة عن تاريخهم وأحوالهم وإسهاماتهم العلمية والاقتصادية والاجتماعية.

- الجهد الضخم الذي قام به عبد الوهاب المسيري والذي تمثل في موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، قدم فيها نظريته الجديدة حول اليهود.

- العمل المعنون ب «اليهود في المغرب الإسلامي من الفتح إلى سقوط دولة الموحدين» لمسعود كواتي، وتطرق فيه لتاريخ اليهود في المغرب الإسلامي وبخاصة الأندلس.

- كتاب كاجيكاس حول المستعربين في الأندلس تناول فيه أوضاع النصارى واليهود في الأندلس.

- العمل الذي قام به محي الدين صفي الدين والمعنون ب «المستعربون ودورهم في تاريخ الأندلس»، وهو عبارة عن رسالة تقدم بها لنيل درجة الماجستير في التاريخ من جامعة وهران. وتناول فيها أوضاع النصارى ودورهم في المجتمع الأندلسي.

- العمل الموسوم ب «أهل الذمة في الأندلس في ظل الدولة الأموية»، وهو عبارة عن رسالة تقدم بها الطالب محمد الأمين ولد أن لنيل درجة الماجستير في التاريخ من جامعة وهران. وتناول فيها أوضاع النصارى واليهود السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية في عهد الأمويين.

وقد جاء هذا البحث في مقدمة وتمهيد وخمسة أبواب وخاتمة، حيث تضمنت المقدمة لمحة موجزة عن الموضوع وأهم التساؤلات التي ستجيب عنها الدراسة، وأسباب اختيار الموضوع، ثم أبرزت المنهجية المتبعة فيه، وتحليل المصادر المعتمدة.

وخصصت التمهيد لدراسة مكونات المجتمع الأندلسي، حيث تناولت فيه قدوم العرب إلى الأندلس على شكل موجات متتالية، ثم تعرضت لفئة البربر الذين دخلوا الأندلس إبان الفتح ثم توالي قدومهم بعد ذلك، كما تناولت مجموعات النصارى واليهود، ثم المولدون والصقالبة.

وتطرقت في الباب الأول إلى التنظيمات الإدارية والدينية للنصارى ولليهود في الأندلس. فبينت نظامهم في تسيير شؤون حياتهم وعلاقتهم بالسلطة الإسلامية، وأماكن عبادتهم.

وتناولت في الباب الثاني للدراسة العلاقات السياسية للنصارى واليهود مع الدولة الإسلامية في الأندلس. وعرضت وظائفهم وخدمتهم للدولة الإسلامية ومؤامراتهم ضد المسلمين.

وقدمت في الباب الثالث الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للنصارى واليهود بالأندلس، وكيف نشطوا في التجارة، بالإضافة لنشاطهم الاجتماعي كالزواج والأعياد واللباس وغيرها.

وفي الباب الرابع تناولت الحياة الثقافية للنصارى واليهود بالأندلس، فبينت تعليمهم وأبرز العلماء عندهم ومجال نشاطاتهم العلمية.

وكان الباب الخامس بعنوان الحوار الديني بين النصارى واليهود والمسلمين في الأندلس، تناولت فيه مواضيع الحوار والسجال الذي دار بين مختلف أتباع الأديان.

وفي الخاتمة عرضت للنتائج والاستنتاجات التي توصلت إليها الدراسة.

تحليل المصادر: من أجل إنجاز هذه الدراسة رجعت إلى عدد كبير من الوثائق والمصادر الإسلامية، التاريخية والأدبية، وإلى كتب النوازل والحسبة والتراجم، فوجدت فيها معلومات تتفاوت في درجة أهميتها بالنسبة لموضوع الدراسة، لكنها بصورة عامة معلومات قليلة ولا تكفي لتغطية الموضوع من جميع جوانبه، والسبب في قلتها يرجع إلى أن الكثير من مؤلفي المصادر الإسلامية لم يبسطوا الحديث عن الطوائف من غير المسلمين كالنصارى واليهود، وإنما تم ذكرهم عرضا بصورة مباشرة في إطار التأريخ للأحداث السياسية المتعلقة بالأمراء والفتوحات والمعارك، أو بصورة غير مباشرة في كتب النوازل، أو في بعض كتب التراجم والطبقات.

ولكي نستكمل الموضوع وحتى لا تكون الدراسة أحادية المصادر، تم الرجوع إلى مراجع عربية وأجنبية تناولت الأولى مواضيع ذات أهمية فيما يتعلق بالمجموعات العربية، بينما تناولت الثانية المجموعات النصرانية واليهودية، اعتمدت فيها على وثائق ومصادر إسبانية ويهودية غاية في الأهمية من حيث المادة الوثائقية التي أهملتها المصادر الإسلامية.

وعلى الرغم من تحيز بعض هذه المراجع الأجنبية بل وتعصبها أحيانا إلا أنه أمكن الاستفادة منها واستغلالها ومناقشتها وتبيان تشويهها لبعض الحقائق التاريخية.

وفي ما يأتي تحليل لأهم المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها في هذه الدراسة.

أولا: المصادر:

1- أخبار مجموعة في فتح الأندلس لمؤلف مجهول (عاش في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي)، وهو من الكتب المهمة في تاريخ الأندلس، وقد أفدت منه في مواضع عدة، إذ يحتوي على معلومات مهمة تتعلق باليهود، كوجودهم في العديد من المدن الأندلسية واستخدام المسلمين لهم في حراسة المدن التي يتم فتحها، فقد كانوا يتركونهم مع طائفة من المسلمين للحراسة، ويواصل بقية الجيش الإسلامي عمليات الفتح.

2- الفصل في الملل والأهواء والنحل لمؤلفه ابن حزم الأندلسي (المتوفى سنة 456هـ/1063م)، يعد هذا الكتاب موسوعة للأديان والملل، وقد أفادني بمعلومات هامة عن التوراة والإنجيل وما تعرضتا له من تحريف. كما أفادني نقد ابن حزم بمواضيع وردت بهذه الكتب أبان فيها عن أباطيل وأكاذيب النصارى واليهود.

3- رسائل ابن حزم الأندلسي لابن حزم، وبخاصة رسالته في الرد على ابن النغريلة اليهودي: بما تضمنته من معلومات هامة عن الحوار بين الأديان في الأندلس، فقد سجل لنا ابن حزم ردوده مشفوعة بالأدلة على كذبه وتناقضاته.

4- كتاب التبيان للأمير عبد الله بن بلقين آخر أمراء بنو زيري في غرناطة (توفي بعد سنة 483هـ/1090م). وأفدت منه في دراسة اليهود وأحوالهم في عصر ملوك الطوائف، حيث كان شاهد عيان للأوضاع التي سادت قصور أمراء بني زيري بغرناطة، وأوضح الأسباب التي أدت بهم إلى اتخاذ وزراء من اليهود، كما وثق معلومات هامة عن عائلة ابن النغريلة وتحكمها في السلطة، وجمعها المال الوفير، وتدبيرها للمؤامرات التي كانت سببا لقيام ثورة صنهاجة ضد اليهود.

5- الحوادث والبدع للطرطوشي لأبي بكر محمد بن الوليد الفهري (المتوفى 520هـ/1126م)، وقد أفدت مما قدمه في كتابه عن بعض أعياد النصارى في الأندلس،

وكيف انتقل تأثيرها إلى المسلمين، وما كان يجري من ممارسات خلال الاحتفال بتلك الأعياد.

6- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسام الشنتريني (توفي سنة 542هـ/1084م)، يعد هذا الكتاب موسوعة أدبية وتاريخية ضخمة، وقد رتبه على أربعة أقسام: حيث خصص القسم الأول منه لأهل قرطبة وضواحيها، والقسم الثاني لأهل غرب الأندلس، والقسم الثالث لأهل شرق الأندلس، والقسم الرابع تناول فيه الطارئين على الأندلس.

أفدت منه بمعلومات خلدها الشعراء في قصائدهم لأحوال النصارى في الأندلس. كما قدم معلومات عن اليهود من خلال تراجم علمائهم.

7- عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة، وهو أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي (ت 668هـ/1269م)، ويتضمن الكتاب تراجم للأطباء القدامى والمحدثين، واستفدت منه في مجال التأريخ للحركة العلمية للنصارى واليهود، كما أفادني أيضا بمعلومات عن المهن والحرف التي كانوا يزاولونها.

8- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب لابن عذاري المراكشي (كان على قيد الحياة سنة 712هـ/1312م)، وهو عبارة عن تاريخ عام للأندلس والمغرب من الفتح إلى عصر المؤلف اتبع فيه منهج تسلسل الأحداث على أساس السنين، وقد أسهم ابن عذاري رغم تأخره النسبي من خلال كتابه في تقديم معلومات استقاها من مؤلفين سابقين مثل عريب بن سعد وابن حيان وأحمد بن محمد الرازي وغيرهم.

أفادني هذا الكتاب في سرده لأخبار عن الوزير اليهودي يوسف بن النغريله، وسيرته ومقتله، وهو المصدر الوحيد الذي أورد معلومات عن محاولته إقامة دولة يهودية بألمرية، كما أفادني في بعض الحوادث التي كانت قرطبة مسرحا لها، كثورة العامة على اليهود سنة 529هـ/1134م.

9- كتاب أحكام أهل الذمة لابن القيم الجوزية، وهو شهاب الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت751هـ/1350م)، وقد تضمن كتابه معلومات ذات طبيعة فقهية وتتعلق في مجملها

بأحكام أهل الذمة وإقامتهم داخل حدود الدولة الإسلامية، بالإضافة لحقوقهم وواجباتهم تجاه المجتمع الإسلامي.

10- بيوتات فاس الكبرى لمؤلفه ابن الأحمر إسماعيل الغرناطي المتوفى سنة 807هـ/1405م، وتضمن الكتاب معلومات هامة عن اليهود في الأندلس، وأحوالهم قبل الفتح وبعده، ومعاملة المسلمين لهم.

11- كتاب أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام لمؤلفه لسان الدين بن الخطيب السلماني (ت 776هـ/1374م)، وقد رتبه على ثلاثة أقسام هي: القسم الأول: تناول فيه بالدراسة تاريخ المشرق الإسلامي. والقسم الثاني عبارة عن تاريخ عام للأندلس من الفتح الإسلامي إلى عصر المؤلف، والقسم الثالث: تناول فيه تاريخ المغرب من برقة شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا حتى بداية عصر الموحدين، وهو من أحسن ما ألف عن تاريخ الأندلس والمغرب.

وقد قدم لنا معلومات هامة عن أحوال اليهود في دولة بني زيري، وظروف تحكمهم في السلطة، كما صور لنا أسباب ثورة العامة ضد اليهود في غرناطة وذلك إثر القصيدة التي قالها أبو إسحاق الإلبيري محرضا باديس وصنهاجة على اليهود وظلمهم للمسلمين.

12- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (المتوفى 914هـ/1508م).

يعد هذا الكتاب موسوعة عملية حية للفقه المالكي، حيث يحوي العديد من القضايا والنوازل الفقهية بما تتضمنه من إشارات للمسائل الاقتصادية والاجتماعية كالملابس والأعياد، وكذلك حول الكنائس.

13- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب لشهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (المتوفى سنة 1041هـ/1631م).

أفدت من القسم الذي خصصه للشعراء اليهود في الأندلس الذين كتبوا شعرهم باللغة العربية، حيث ترجمهم وسجل أخبارهم، وأورد أبياتا من أشعارهم تدل على تمكنهم من اللغة العربية، كما أفدت أيضا من الشذرات المهمة التي وردت في الكتاب عن أخبار اليهود في الأندلس.

ثانيا: المراجع العربية والأجنبية:

1- اليهود في الأندلس لمحمد بحر عبد المجيد، تناول فيه النشاط الأدبي لليهود في الأندلس، ترجم فيه لعلمائهم وشعرائهم، كما أورد بعضا من أشعارهم تضمنت معلومات هامة عن أحوالهم.

2- كتاب Historia de los Mozarabes de España لمؤلفه سيمونيت وهو موسوعة ضخمة، أرخ فيه للنصارى من الفتح إلى سقوط غرناطة، أفادني بمعلومات هامة عن الحياة اليومية للنصارى بالأندلس بجوانبها الاقتصادية والاجتماعية والإدارية والدينية بتفاصيل لا تخلو من أهمية.

3- كتاب Structures sociales « orientales » et « occidentales » dans l'Espagne musulmane لمؤلفه بيير غيشار، وقد أفادني بمعلومات لجوانب هامة عن المجتمع الأندلسي وأصول عناصره، كما قدم معلومات عن الاختلاط بين هذه العناصر، ومنها الزواج بين المسلمين والنصارى، وكيف أسفر عن ظهور طبقة المولدين.

4- كتاب DUFOURCQ C.E, La vie quotidienne dans l'Europe médiévale sous domination arabe لمؤلفه دوفورك، حيث قدم لنا معلومات هامة عن المجتمع في الأندلس، وبخاصة عن النصارى واليهود، كما قدم لنا معلومات وافية عن أماكن العبادة والدور الذي كانت تلعبه، بالإضافة للطقوس الدينية والأعياد والاحتفالات عند طائفة النصارى ومشاركة المسلمين فيها، كما قدم معلومات عن سكن اليهود وانعزالهم وعاداتهم وتقاليدهم ومشاركتهم بالتجارة.

5- كتاب ASHTOR E., The Jews of Moslem Spain لمؤلفه آشتور إلياهو، وهو كتاب ضخم يتكون من ثلاثة مجلدات، بحث فيه جوانب هامة من تاريخ اليهود في الأندلس، اعتمد فيه على مصادر إسلامية ويهودية وإسبانية، وكانت إحدى أهم مصادره اليهودية مؤلفات فقهية يهودية تشبه كتب الفتاوى والنوازل عند المسلمين، كتبها أحبار اليهود في الأندلس في عصور مختلفة.

6- كتاب Minorias Etnico-Religiosos de la Edad Media Espanola :los Mozarabes لمؤلفه كاجيكاس، وتناول فيه أماكن العبادة وطريقة أدائها لدى النصارى.

7- التجارة والتجار في الأندلس لمؤلفه أوليفيا ريمي كونستبل، بما حواه من معلومات عن مظاهر النشاط الاقتصادي للنصارى واليهود في الأندلس، ودور اليهود في تجارة المتوسط، ومواد التجارة.

8- تاريخ الفكر الأندلسي لمؤلفه آنخل جنثالث بالنثيا، أرخ فيه للحركة العلمية للنصارى واليهود في الأندلس بما قدمه من معلومات عن علمائهم، ومن نبغ منهم في اللغة والطب والفلسفة والمنطق وغيرها.

9- يهود الأندلس والمغرب لحاييم الزعفراني، أفادني بمعلومات وافية عن مراحل التعليم عند اليهود، والنشاط العلمي لليهود، وأبرز من اشتهر منهم في العلوم المختلفة.

التمهيد:

التمهيد:

مثل دخول الإسلام إلى شبه الجزيرة الإيبيرية (الأندلس) حدثا تاريخيا هاما ليس على المستوى السياسي والاجتماعي فحسب، بل على المستوى الثقافي والحضاري، ولقد ساهم اختلاف الأعراق والمجموعات السكانية مساهمة إيجابية في هذا المنحى.

ولدراسة هذه المجموعات السكانية وإبراز دور السكان المحليين يجدر بنا أن نعطي نبذة موجزة عن المكونات السكانية الأساسية، وتاريخ تواجدها في هذه المنطقة قبل أن نفصل في الوجود النصراني واليهودي، وكيفية تعايشهم مع هذا الدين الجديد قبل أن نأتي على دور الصقالبة باعتبارهم أقلية لعبت دورا هاما في الأندلس.

مكونات المجتمع الأندلسي: يتكون المجتمع الأندلسي من عناصر مختلفة تنوعت أصولها البشرية وعقائدها وثقافتها، فقد كان فيه أهل البلاد الأصليين وفيه الوافدون الجدد من عرب وبربر وموالي وصقالبة.

أما أهل البلاد فهم الذين أطلق عليهم (عجم الأندلس)[1]، وكانوا في أكثريتهم من الإسبان الذين دخلوا في الإسلام فسموا بالأسالمة أو المسالمة، ومن الذين بقوا على ديانتهم من الإسبان والرومان والقوط واليهود وأصبحوا أهل ذمة[2].

وأما المجموعات السكانية التي وفدت إلى الأندلس إبان الفتح فمنهم العرب القادمون من المشرق، ومنهم البربر الذين قدموا من المغرب، وكان هؤلاء يمثلون الجيش الفاتح للبلاد بقيادة طارق بن زياد[3].

لم يلبث هؤلاء الفاتحين الجدد أن اختلطوا بأهل البلاد الأصليين وتزوجوا منهم، وكان من نتائج هذا الاختلاط ظهور عنصر جديد هو عنصر المولدين.

1- مؤنس حسين، فجر الأندلس، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط2، 1405هـ- 1995م، ص425.

2- أطلق مصطلح أهل الذمة على الرعايا من غير المسلمين في الدولة الإسلامية، وقد شاع استخدامه من قبل الفقهاء والمؤرخين للدلالة على النصارى واليهود بالتحديد، وذلك مراعاة لحقوقهم في إطار (عقد الذمة)، ولد أن محمد الأمين، أهل الذمة بالأندلس في ظل الدولة الأموية، دار الأوائل، دمشق، 2011، ص21-22.

3- مجهول، أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بها، تحقيق وتعليق إسماعيل العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989، ص97.

وأما الصقالبة فكان يؤتى بهم من أماكن شتى في أوروبا، وبخاصة من المناطق السلافية، حيث يجلبهم تجار اليهود ويبيعونهم في الأندلس[1].

وفي معرض ذكر التحالفات الخاصة بين مختلف المجموعات الإثنية يذكر بيير غيشار بأنه حسب الأصول العرقية يمكن تحديد مختلف التشكيلات السكانية في الأندلس من العرب، والبربر، والسكان الأصليين (النصارى)، واليهود والسلافيين (الصقالبة)، إذ يورد في هذا المضمار بأن « المجموعات العرقية كانت هي صانعة الأحداث وليس الأفراد أو الأشخاص، وقد حاول تسويق فكرة مفادها أنه كان من الطبيعي القول أن بربر البلدة كذا أو مولدي بلدة كذا أو عرب كذا قاموا بفعل كذا أو دبروا الثورة كذا »[2]، ويفسر هذا تعصب كل مجموعة وتماسكها حول نفسها لحماية مصالحها وديمومة استمرارها في ظل أجواء طبعها عدم الاستقرار.

إن ملاحظة غيشار تنم عن الجو العام الذي يسود في الأندلس بفعل تواجد مجموعات مختلفة في فضاء واحد تتقاسم فيه جملة من المصالح والمنافع، ولعل ذلك ما حدا بالكاتب إلى تقرير التقوقع لدى المجموعات من أجل استمرارية الوجود وتثبيت الذات الإثنية.

يمكن تقسيم هذه العناصر إلى مجموعتين بشريتين كبيرتين هما: المسلمون وغير المسلمين (اليهود والنصارى)، فبالنسبة للمسلمين يجب التمييز بين جماعة المسلمين الجدد أي الإسبان الذين اعتنقوا الإسلام بعد الفتح نتيجة لتحولهم عن دينهم القديم على تفاوتهم في المبادرة إلى ذلك وبين العناصر التي تنتمي إلى أجناس أخرى[3].

وقد أورد ابن الأحمر تقسيما لسكان الأندلس على الشكل التالي:

1- ابن حوقل أبو القاسم محمد بن علي، كتاب صورة الأرض، دار الحياة، بيروت، د.ت، ص106.

2- GUICHARD P. , Structures sociales « orientales » et « occidentales » dans l'Espagne musulmane, Mouton , Paris-la Haye ,1977 , p198.

3- ج. س كولان، الأندلس، ترجمة إبراهيم خورشيد وآخرون، دار الكتاب اللبناني، بيروت- دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1، 1980، ص88.

- بنو هاشم وهم الذين وفدوا من الحجاز واليمن والعراق والشام ومصر وبرقة وإفريقية والمغرب الأقصى. ويمثل هؤلاء أشراف قريش وأولوا الأمر فيهم.

- سادات العرب وجراثيمهم ومواليهم، وقد دخلوا إليها من نفس البلاد السابقة. وهم يمثلون السند الأساسي للأشراف لما يتمتعوا به من خبرة وسياسة في مواطنهم الأصلية.

- البربر وقدموا إلى الأندلس من إفريقية والمغرب، وقد شكلوا ظهيرا للعرب عند مجيئهم فاتحين أول الأمر، ثم ما لبثوا أن تأقلموا مع الأوضاع لتشابه الأرض والمناخ مع مناطقهم الأصلية.

- السكان الأصليين وقد قسمهم إلى نصارى ويهود[1].

وعلى الرغم من بقاء هذا التقسيم قائما لفترة طويلة، إلا أنه لم يشكل عقبة أمام اختلاط وتمازج الثقافات المختلفة بعضها ببعض، مما حدا بهنري بيريس إلى القول بأن دراسة مختلف العناصر العرقية التي كان يتكون منها الشعب في الأندلس تجعلنا ببساطة أمام فسيفساء شديدة التناسق في تكوينها وبالكاد نلمح فيها بعض الإيقاعات المتنافرة، وهذه العناصر أخذت تمتزج تدريجيا وتصبح كل يوم أقوى التحاما[2].

وفي هذا السياق يذكر شارل إمانويل دوفورك أن « الدولة التي انبثقت عن الفتح العربي كانت فسيفساء من مجموعات سكانية مختلفة تتساكن جنبا إلى جنب، ولا يمكن التفريق بينها إلا من خلال الديانة المعتنقة»[3]، ذلك أن المجموعات البشرية في الأندلس لم تشهد حواجز للفصل بينها، بدليل التجاور والتعايش بين المسلمين واليهود والنصارى.

I - العرب: يعتبر العرب أهم عناصر سكان الأندلس وأبرز عناصر المجتمع والقيادة المسيطرة على هذه البلاد، ويرجع العرب في نسبهم إلى ثلاثة رجال هم عدنان وقحطان

1- ابن الأحمر إسماعيل، بيوتات فاس الكبرى، دار المنصور للوراقة والطباعة، الرباط، 1972، ص23.

2- هنري بيريس، الشعر الأندلسي في عصر ملوك الطوائف، ترجمة الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1408هـ/1988م، ص225.

3- DUFOURCQ C.E, La vie quotidienne dans l’Europe médiévale sous domination arabe, imprimerie Cino del Duca ; Biarritz ; 1981, p36.

وقضاعة، فعدنان من ولد إسماعيل بلا شك في ذلك، إلا أن تسمية الآباء بينه وبين إسماعيل قد جهلت، وأما قحطان فليس من المؤكد أنه من ذرية إسماعيل، وقيل إنه من ولد سام بن نوح[1].

وأما نسبة قضاعة فمختلف فيها حيث يقول البعض بأن قضاعة بن عدنان، ويقول آخرون إن قضاعة بن مالك بن حمير، والمؤكد أن بعض نسل هؤلاء الرجال وطئوا الأندلس وجعلوها مقاما وأورثوها أعقابهم[2].

وقد كانت طالعة هذا العنصر قد جاءت مع موسى بن نصير سنة 93هـ/712م، واستقرت بعد الفتح وسموا بالبلديين، وعددهم ثمانية عشر ألفا[3]، وقد سبقت هذه الطليعة أعداد قليلة كانت في الجيش الفاتح الذي قاده طارق بن زياد[4].

وفي هذا الصدد يذكر دوفورك أن العرب الأقحاح كانوا قليلي العدد، غير أن بعض (الأرستقراطية) التي تعتبر عربا باعتبار أنها منحدرة من أصحاب الرسول (صلى الله عليه وسلم) أو خلفائه المباشرين قد استوطنوا الأراضي الإيبيرية، وبعد اغتيال الوالي عبد العزيز بن موسى بن نصير بدت إرادة التعريب والتجذر في الأندلس، وأكد ذلك تقسيم الأراضي على الوافدين من الجيش الإسلامي[5].

ويضيف هذا الكاتب أن « مجموعة عربية أخرى قادمة من الشام في منتصف القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) استفادت من تقسيم الأراضي في أحواز غرناطة، كما أن مجموعات سكانية قادمة من الحجاز واليمن استقرت هي الأخرى في إسبانيا بحيث أصبح

1- ابن حزم أبو محمد بن علي بن أحمد بن سعيد، جمهرة أنساب العرب، تحقيق وتعليق عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1982، ص7.

2- ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص440.

3- مجهول، أخبار مجموعة، ص101.

4- نفسه، ص97.

5- DUFOURCQ., E-C., op-cit, p54.

مجموع المشرقيين عشرات الآلاف»[1]، الشيء الذي زاد من قوة وشكيمة المجموعة العربية في الأندلس.

على أن أهم طوالع العرب بالأندلس هي طالعة بلج بن بشر القشيري، وكانت تضم ثمانية آلاف من العرب وألفين من الموالي[2].

وآخر الطوالع العربية بالأندلس هي الطالعة التي قادها أبو الخطار حسام بن ضرار الكلبي الذي قدم سنة 125هـ/743م ومعه فريق من الشاميين عددهم ثلاثون رجلا[3]، وقد عرف هؤلاء بالشاميين[4]، وكانوا يسمون السادة وعملوا في الديوان والكتابة، وكان اللواء الغازي منهم يرزق مائتي دينار، كما كان الشاميون معفون من العشر في الوقت الذي كان يؤديه البلديون[5].

وقد أشار دوفورك إلى أن استقرار العنصر العربي بدأ منذ سنة 101هـ/719م بعد اغتيال الأمير عبد العزيز، عندها بدأت جهود التعريب والتجذر في إسبانيا تتأكد، فقسمت الإقطاعات على العسكريين الوافدين، يذكر في هذا الصدد أيضا مجموعة مهاجرة قادمة من الشام من أجل قمع ثورة بربرية في شبه الجزيرة، فنالوا أراض في منطقة غرناطة[6].

إن تميز العرب بالأمر في الأندلس جعلهم نصب أعين الدارسين باعتبارهم أصحاب السيطرة يذودون عن البلاد ويسهرون على توازن القوى، ولعل ذلك ما يشير إليه الكاتب عند ما يذكر آخر طالعة قدمت من المشرق بهدف إخماد ثورة البربر في الأندلس.

استقر العرب بصفة عامة في مدن الأندلس التي تميزت بسهولها الخصبة وذلك بهدف استغلال غلاتها ومنتوجاتها المختلفة، وتوزعت تلك القبائل في مناطق شتى، وبسبب

1- ID., Ibid.

2- ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتب اللبناني، بيروت، ط1، 1982، ص40.

3- ابن الخطيب لسان الدين بن محمد السلماني، الإحاطة في أخبار غرناطة، تقديم يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ/2003م، ج1، ص19 / ابن القوطية: المصدر السابق، ص43.

4- ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص19.

5- نفسه، ج1، ص 20-21.

6- DUFOURCQ C.E, op-cit, p54.

تجذر العصبية بينها تم تفريقها في أراض مختلفة، فقد أشار ابن الخطيب إلى أنه وزعت تلك القبائل بكور الأندلس المشابهة لأراضيهم التي قدموا منها، وعلى هذا الأساس أنزل جند دمشق في كورة إلبيرة[1]، وأنزل جند الأردن بكورة جيان[2]، وتم إنزال جند مصر في كورة باجة[3] وبعضهم أنزل بكورة تدمير[4] [5]. كما أشار ابن الأحمر أيضا إلى أن غالبية العرب استقرت بالحواضر[6].

ويدل هذا التقرير الأخير على أن العرب بشكل خاص كانوا أصحاب عمران وحضارة طبعها الاستقرار خلافا للبدو الرحل وهو وصف كثيرا ما أطلقه بعض الكتاب جهلا بأوضاعهم وأحوالهم.

1- إلبيرة: ويقال يلبيرة ولبيرة، كورة من كور الأندلس متصلة بكورة قبرة. ذكر لها العذري اثنين وخمسين إقليما، من أهم مدنه: بالش شلوبينية المنكب بقيرة ألبة وشقة لوشة مورور السهلة غرناطة باغه بجانة...وقد نزلها جند دمشق وأسسها عبد الرحمن الداخل وأسكنها مواليه، وحوالي المدينة أنهر كثيرة، وخرج أهلها زمن الفتنة إلى غرناطة فصارت قاعدتها، بينهما ستة أميال وبينها وبين قرطبة تسعون ميلا. وهي كثيرة الأنهار والأشجار والمعادن، ويعمل بجميع نواحيها الكتان والحرير الفائق، العذري أحمد بن عمر المعروف بابن الدلائي، نصوص عن الأندلس مأخوذ من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك، تحقيق عبد العزيز الأهواني، منشورات معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، 1965، ص90-93/ الحميري محمد بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، الطبعة الثانية، 1984م، ص28/ ياقوت الحموي شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، معجم البلدان، دار الفكر، بيروت، د. ت، ج1، ص244.

2- جيان: هي كورة واسعة في الأندلس، تتصل بكورة إلبيرة وكورة تدمير وكورة طليطلة، بينها وبين قرطبة سبعة عشر فرسخا، وهي كثيرة اللحوم والعسل ولها زيادة عن ثلاثة آلاف قرية.. وعلى ميل منها نهر بلون، نهر كبير عليه أرحى كثيرة جدا وهي في سفح جبل عال جدا وقصبتها حصينة، ولكورة جيان أقاليم عديدة، وبها أسواق كثيرة، وكورتها من أشرف الكور، الروض المعطار، ص183، ياقوت الحموي، ج2، ص195.

3- باجة: من أقدم مدائن الأندلس بنيت زمن القياصرة، بينها وبين قرطبة مائة فرسخ، نزلها جند مصر، وهي الأقدم البناء. ولها أحواز وخطة واسعة ومعاقل كثيرة منيعة، الحميري، الروض المعطار، ص75.

4- تدمير: من كور الأندلس، سميت باسم ملكها تدمير، وقاعدتها مدينة لورقة، وهي متناهية في كرم البقعة وطيب الثمرة. الثمرة. وأرضها يسقى بنهر كالنيل بمصر، ونهرها يجري إلى الشرق، وعنصره من عين ملنشحة ومجراها إلى الشرق، ويقرب من العين بلنتشكة، وهي عنصر نهر قرطبة ومجراه إلى الغرب. وبساحلها معادن الفضة والرصاص، وطعامها يبقى تحت الأرض خمسين عاما ولا يتغير، الحميري محمد بن عبد المنعم، صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، نشره ليفي بروفنسال، القاهرة، 1937، ص62/ العذري: المصدر السابق، ص1-2.

5- ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص20.

6- ابن الأحمر، المصدر السابق، ص25.

لا توجد إحصاءات لعدد أفراد العنصر العربي في الأندلس، وإن كان هنري بيريس أشار إلى أنهم لا يمثلون إلا جانبا يسيرا من الشعب الإسباني[1]. وإذا سلمنا جدلا بهذه النظرية إلا أنها لا تنطبق إلا على السنوات الأولى للفتح الإسلامي، ذلك أن الأندلس شهدت تدفق موجات عربية متتالية بعد ما استتب الأمر للمسلمين فيها.

وبمرور الوقت ضعفت العصبية العربية فتحللت الروابط القبلية في المدن وضعفت في البوادي، كما يقول ابن عباد في رسالته إلى يوسف بن تاشفين: « إنا نحن العرب في هذه الأندلس قد تلفت قبائلنا وتفرق جمعنا وتغيرت أنسابنا بقطع المادة عنا من معيننا؛ فصرنا شعوبا وقبائل وأشتاتا لا قرابة ولا عشائر »[2]. ولعمري هذالوصف من ابن عباد إن لم يكن بهدف تحريض المرابطين (وهم من البربر) للتدخل في الأندلس لردع الجيش النصراني فإنه يخبر عن تحلل الروابط والبنى القرابية بفعل التمازج والاختلاط الحاصل بين المسلمين والسكان الأصليين، وقد يكون للاختلاط وتبادل المنافع دورهما في تلاشي العصبية. ذلك أن العرب انشغلوا في رخاء العيش والعمران وتركوا ما يجمعهم من روابط النسب والقبيلة، وقد يكون للزيجات المختلطة أثر في هذا كله.

إن المتتبع لرسالة ابن عباد التي وصفت أحوال العرب بالأندلس وما آل إليه أمرهم من اختلاط بالسكان المحليين وبالبربر يستوعب ضعف العصبية وأسباب تفكك بنياتهم الاجتماعية. لكن التأثير العربي الإسلامي كان أقوى وأشمل حيث رسخت اللغة والحضارة في أرجاء الأندلس بسرعة وطفح على السطح الوجع العربي الإسلامي للحياة وإن كان النصارى واليهود حافظوا على تميزهم قائما طالما أنهم مخافون في الدين.

1- هنري بيريس، المرجع السابق، ص234.

2- ابن سماك العاملي، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، دراسة وتحقيق عبد القادر بوباية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2010، ص101.

ولا يستثنى من ذلك سوى قبيلة بلي العربية التي استقرت بشمالي قرطبة، وظلت حسب ابن حزم محافظة على أنسابها وعاداتها[1].

II - **البربر:** اختلف النسابة والمؤرخون في تقفي نسب البربر وأصولهم، ويقول ابن حزم: « إنهم من بقايا ولد حام بن نوح عليه السلام، وادعت طوائف منهم إلى اليمن إلى حمير، وبعضهم إلى بر بن قيس بن غيلان وهذا باطل لا شك فيه »[2].

وقد حاول ابن خلدون نِسبتهم إلى أمم قديمة، حيث يقول: « اختلف النسابون في ذلك اختلافا كثيرا، وبحثوا فيه طويلا، فقال بعضهم: إنهم من ولد إبراهيم عليه السلام من نقشان ابنه، وقد تقدم ذكره عند ذكر إبراهيم عليه السلام، وقال آخرون: البربر يمنيون، وقالوا أوزاع من اليمن »[3].

ويعتقد محمد حقي بأن القدماء يربطون أصول البربر بالمشرق وأنهم لم يستطيعوا إخفاء وجود سكان أصليين جاءت العناصر الجديدة لتختلط بهم[4].

يعتبر البربر من أقدم العناصر التي دخلت الأندلس، ويعود الفضل إليهم في فتح الأندلس فقد خاضوا المعركة الأساسية مع القوط سنة 92هـ/711م، وبلغ عدد الذين صحبوا طارق بن زياد نحو اثني عشر ألفا[5].

في هذا الصدد توصل الأستاذ بوباية عبد القادر إلى ملاحظة هامة حول أعداد البربر في الأندلس، ويفيد بأن « أعداد المشاركين في فتح الأندلس من البربر كانت تزيد

1- ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص443.

2- نفسه، ص495.

3- ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد، تاريخ اين خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط ومراجعة خليل شحادة وسهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 1421هـ/2000م، ج6، ص120.

4- حقي محمد، البربر في الأندلس، شركة النشر والتوزيع -المدارس-، الدار البيضاء، ط1، 1422هـ/2001، ص17.

5- محهول، أخبار مجموعة، ص98.

بأضعاف على أعداد العرب »[1]. 3 ويؤكد في هذا السياق بأنه « لم تقتصر أعداد البربر على من شارك في حملة طارق بن زياد فحسب بل إن تيار الهجرة البربرية تواصل بعد ذلك وبخاصة عقب الفتح مباشرة »[2].

يدل هذا الحضور العددي الكبير للبربر في الأندلس على وجودهم السابق على الوجود العربي، باعتبارهم أكبر مجموعة إسلامية وفدت إلى هذه الديار وقد تبعهم العيال وقطنوا البوادي والأرياف البعيدة، بالإضافة إلى تواجدهم في الحواضر.

كما وفدت أعداد أخرى منهم بعد أن وصلت أخبار الفتوح إلى العدوة[3]، وتوالت بعد ذلك موجات هجرتهم نحو الأندلس، فقد تكون بربر الأندلس نتيجة امتزاج تاريخي من أربع مجموعات: أولاهما المجموعة التي دخلت الأندلس منذ الفتح الإسلامي وانصهرت مع باقي الشرائح الاجتماعية، أما الثانية فهي التي جلبها المنصور بن أبي عامر للخدمة في الجيش، بينما تمثلت المجموعة الثالثة في صنهاجة اللثام الذين تم استدعاؤهم لردع الخطر النصراني فأنزلوا قبائلهم في المدن والثغور، يضاف إلى هذه الفئات الثلاثة فئة رابعة تألفت من بربر العدوة الذين تدفقوا على الأندلس خلال الحقبة المرابطية[4]، مما زاد في أعدادهم حتى أصبحوا يضاهون العنصر العربي.

وتأكيدا لما سبق تورد بعض المصادر الأجنبية وصول البربر في وقت مبكر من الفتح الإسلامي، فيذكر دوفورك أن البربر رافقوا العرب عند فتح الأندلس، وكانوا يفوقونهم عددا[5]، غير أنه يذكر بأن أعدادا كبيرة من البربر قدموا إلى الأندلس إبان حكم الدولة

1- بوباية عبد القادر، البربر في الأندلس وموقفهم من فتنة القرن الخامس الهجري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2011، ص46.

2- نفسه، ص46.

3- المقري شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، طبعة جديدة، بيروت، 1997، ج1، ص259.

4- القادري بوتشيش إبراهيم، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1988، ص35.

5- DUFOURCQ., op-cit, p54-55.

المرابطية ومن بعدها في عهد الموحدين، وذلك في القرون الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين[1].

وقد ازداد عدد السكان البربر بفعل موجات الهجرة إلى الأندلس، فقد تحدث ابن القوطية عن كثرة البربر بالأندلس، وذلك في معرض كلامه عن أخبار عبد العزيز بن موسى بن نصير حيث يقول: « ومكثوا سنين لا يجمعهم وال إلا أن البربر قدَموا على أنفسهم أيوب بن حبيب اللخمي ابن أخت موسى بن نصير »[2].

ويؤكد ذلك توريس بلباس أثناء حديثه عن تزايد سكان قرطبة عندما أشار إلى أن هجرة البربر رفعت كثيرا من عدد السكان، فأضيفت أحياء جديدة إلى تلك القديمة إذ كان العديد من الناس يقطنون خارج المدينة لقلة السكن[3].

ويحدد ابن الخطيب نسبة البربر من سكان الأندلس في أول القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) بنصف معشار أو أقل[4]، ويبدو أن ذلك التقدير غير دقيق لأن ابن الخطيب ساق تلك النسبة في حديثه عن ذم دور البربر في الفتنة التي عمت الأندلس في نهاية الدولة الأموية.

ويستشف من هذه الإشارات التاريخية كثافة أعداد البربر وهو الأمر الذي يجد تبريره في وجود بربر الفتح وبربر الهجرات المتلاحقة الذين توافدوا بعد استقرار الأحوال في الأندلس، ولرخاء عيشها وتشابه أرضها ومناخها بأرضهم. ثم إن البربر قدموا بقدوم المرابطين في أعداد كبيرة، ولهذا يمكن القول إنهمك ساهموا في تشكيلة الخريطة الجيوسياسية لسكان الأندلس حتى القرن الحادي عشر الميلادي.

1- ID, Ibid.

2- ابن القوطية، المصدر السابق، ص37.

3- توريس بلباس، الحواضر الأندلسية، ترجمة محمد يعلى، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، ط1، 2007، ج1، ص145.

4- ابن الخطيب لسان الدين بن محمد السلماني، تاريخ إسبانيا الإسلامية أو كتاب أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق وتعليق إ. ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، ط1، 1956، ص278.

وإذا كان من اليسير تحديد منازل العرب في الأندلس، فإن الأمر يختلف بالنسبة للبربر؛ فقد أشار حسين مؤنس إلى أنهم انتشروا منذ العصر الأول في نواحي شبه الجزيرة كلها[1]، فقد اختاروا الاستقرار في الأماكن التي تلائم طبائعهم فمن كان منهم من أهل الحاضرة استقر في المدن، ومن كان من أهل البادية استقر في القرى[2]، ويؤكد ذلك ما أورده ابن حزم من معلومات في غاية الأهمية عن استقرار قبائل البربر وتوزيعها على مختلف نواحي الأندلس[3]، هذا التوزيع استغله البربر للقيام بالثورة والتمرد؛ فقد شاركوا في الفتنة التي أعقبت سقوط الخلافة الأموية، ويشير صاحب مفاخر البربر إلى أنهم « كسحوا في الحروب والفتنة والنهب كما فعل غيرهم »[4].

ويضيف المؤلف في هذا الصدد بأنه: « لما كثر ظلم هؤلاء البرابر وطغيانهم وعيثهم وفسادهم أرسل الله عليهم المعتضد بن عباد، فلم تزل الحرب تأكل فرسانهم وأبطالهم وشجعانهم إلى أن تجفلوا بالدولة »[5].

ويستشف مما تقدم أن البربر جاءوا بكثرة إلى الأندلس في مناسبات عديدة، ودخلوا في خلافات مع الحكام، وقد بلغ بهم الأمر إلى أن ثاروا على السلطة وتم قمعهم. وفي هذا ما يدل على عمق الارتباط بالأرض، كما يدل على نواياهم بالاستئثار بالشأن العام.

III - النصارى: هم طائفة من سكان الأندلس الأصليين ظلت محافظة على دينها المسيحي، على الرغم من اندماجها في الحياة الإسلامية الجديدة، وقد أطلق عليها عدة تسميات لكن هذا الاسم ظل الأكثر استخداما ومفرده (نصراني)، حيث ورد في القرآن

1- مؤنس حسين، المرجع السابق، ص382.

2- ابن الأحمر، المصدر السابق، ص25.

3- ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص498.

4- مجهول، مفاخر البربر، دراسة وتحقيق عبد القادر بوباية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، ط1، 2005، ص135.

5- نفسه، الصفحة نفسها.

الكريم: « مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِين »[1].

عاش النصارى إلى جوار المسلمين حيث تمتعوا بحقوقهم كاملة، مما كان له الأثر الكبير في انفتاحهم على الثقافة والتقاليد العربية، حيث تعربت أعداد كبيرة منهم، وبسبب ذلك أطلق مصطلح (مستعربين)[2] على النصارى الذين عاشوا في كنف الدولة الإسلامية، واحتفظوا بديانتهم واستعربوا ثقافيا، وذلك ابتداء من القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، حيث بدأت تظهر تسمية (مستعربين) في النصوص والكتابات الرسمية من خلال وثائق العقود الجارية بين الناس، ثم في كتابات نصارى الأندلس سواء باللاتينية أو الإسبانية القديمة (عجمية الأندلس)[3]، وبالنسبة لمصطلح مستعربين (Mozarabes) ؛ فقد أطلق على الإسبان النصارى الذين عاشوا في كنف الدولة الإسلامية، واحتفظوا بديانتهم، ولكنهم استعربوا ثقافيا[4]، ذلك أن إطلاق هذا المصطلح جاء بعد شيوع استعمال هذه الفئة للغة العربية وتجذر الثقافة والتقاليد العربية بين أبناء المجموعة النصرانية، بدليل أن إطلاق هذه التسمية كان في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) ولم يكن في القرون السابقة عليه.

ويرجح بعض الباحثين أن تسمية النصارى بالمستعربين ظهرت بعد افتكاك ألفونسو السادس (Alfonso VI) لطليطلة سنة 478هـ/1085م من أيدي المسلمين، حيث تم العثور

1- سورة آل عمران، الآية 66.

2- مستعربون: مصطلح كان يطلق على أولئك الذين احتفظوا بديانتهم النصرانية وإن ظلوا رعايا للدولة الإسلامية بحكم كونهم أهل ذمة. وقد تأثر هؤلاء النصارى بأوضاع من عايشوا من المسلمين فاصطنعوا اللغة العربية وأصبحوا ينتمون إلى عالم الحضارة العربية الإسلامية التي رأوها أسمى بكثير مما كان عليه التراث الحضاري الروماني. وهذا ما يفسر تسمية هذه الطائفة باسم مستعربين، ابن سهل أبي الأصبغ، وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس، =مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى للقاضي أبي الأصبغ عيسى بن سهل، دراسة وتحقيق محمد عبد الوهاب خلاف، مراجعة وتقديم محمود علي مكي ومصطفى كامل إسماعيل، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، 1980، ص4.

3- مؤنس حسين، المرجع السابق، ص428.

4- عبد القادر عثمان محمد جاد الرب، المستعربون في عصر ملوك الطوائف، مجلة التاريخ العربي، الرباط، المغرب، العدد 25، سنة 1424هـ-2003م، ص250.

فيها على عدد كبير من النصارى الذين كانوا يعيشون في ظل السلطة الإسلامية، ويتكلمون اللغة العربية، ويؤدون طقوسهم الدينية بها، ولهم عاداتهم الاجتماعية الخاصة بهم والتي تميزهم عن بقية النصارى[1]، لذلك كان لزاما إيجاد صفة تميز هذه المجموعة عن غيرها من المجموعات الأخرى، وبما أن الميزة الأساسية لهم هي الاستعراب أو التعرب غدا من الممكن تسميتهم بالمستعربين.

وفي هذا السياق أورد دوفورك بأن من أهم مميزات العقيدة الإسلامية احترام الديانات السماوية، حيث ذكر في هذا المنحى أن المسلمين عندما كانوا يفتحون منطقة جديدة يبقون فيها على الكنيسة وما ارتبط بها من أملاك وطقوس[2]، وفي ذلك إشارة واضحة على مدى الحرية الدينية التي منحها المسلمون في الأندلس لمخالفيهم من أتباع الديانات الأخرى.

ويضيف دوفورك بأن المسلمين (الأسياد الجدد) يمتنعون عن التدخل في الحياة الداخلية للكنيسة، وبأنهم حفظوا للرعايا المسيحيين كامل الحرية في التنقل في الدولة الإسلامية وخارجها[3].

وفي نفس السياق يذكر الكاتب بأن الأعياد المسيحية لاقت الاحترام حتى أن أحد قواد الجيش وهو المنصور بن أبي عامر، كان يفرض على المسلمين المنضوين تحت لوائه احترام عطلة الأحد لأن من بين جنده نصارى[4].

وتشير تلك الصورة إلى مستوى عال من التسامح وتقبل الآخر المخالف بما في ذلك أعياده ومواسمه الدينية بل ومشاركته البهجة كما سنرى لاحقا.

IV- اليهود: لقد عرف اليهود عبر العصور بأكثر من تسمية، وبسبب هذا التعدد أصبح من الخطإ الشائع عدم التفرقة بينهما، فتسمية يهودي هي التسمية الثالثة في الترتيب

1- محي الدين صفي الدين، المستعربون ودورهم في تاريخ الأندلس، مذكرة ماجستير، إشراف عبد القادر بوباية، قسم التاريخ، جامعة وهران، السنة الجامعية: 2007-2008، ص24-25.

2- DUFOURCQ., op-cit., p71.

3- ID, Ibid.

4- Ibid., p75.

الذي عرف به اليهود، وتأتي بعد تسميتي (عبري) و(إسرائيلي) من ناحية الظهور التاريخي والاستخدام[1].

ويعتقد الباحث جمال حمدان بأن لكل من هذه التسميات التي أطلقت على اليهود معنى ارتبط بفترة من تاريخهم، وأن ثمة تسميات ثلاث مترادفات هي: إسرائيل والعبريون واليهود؛ فالأولى نسبة مباشرة إلى إسرائيل الإسم البديل ليعقوب، أما العبريون فسموا بها عندما هاجروا من كلدان إلى كنعان حيث عبروا النهر فسموا بالعبرانيين، أما التسمية باليهودية فتدل أصلا على أبناء يهودا أحد أبناء يعقوب الذين أصبحوا يمثلون البقية المهمة من بني إسرئيل بعد الأسر البابلي، فصارت فيما بعد تطلق على الإسرائيليين جميعا، وإسم يهودا نفسه قريب من إسم إله الشعب ياهو التي قد تكون تحريفا للنداء العربي ياهو[2].

إن تسمية (يهود) من الهوادة وهي المودة أو التهود، وهي التوبة كقول موسى عليه السلام: « إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ »[3]، أي تبنا، فكأنهم سموا بذلك في الأصل لتوبتهم ومودتهم لبعضهم البعض، وقيل لنسبتهم إلى (يهود) أكبر أولاد يعقوب عليه السلام[4].

وقد وردت في القرءان الكريم بعض الآيات التي توضح اشتقاق كلمة يهود من الفعل «هاد» مثل قوله تعالى: « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ »[5].

ولتسمية (يهود) دلالة دينية، إذ تطلق على كل من يعتنق الديانة اليهودية، ويؤمن بها ويمارس طقوسها وشعائرها، ولذلك تنسب كلمة يهودي إلى اليهودية، كما أن كلمة مسيحي

1- محمد خليفة حسن أحمد، تاريخ الديانة اليهودية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1998، ص29.

2- جمال حمدان، اليهود انثربولوجيا، دار الهلال، القاهرة، 1996، ص54-55.

3- سورة الأعراف، الآية 156.

4- محمد خليفة حسن أحمد، المرجع السابق، ص49.

5- سورة المائدة، الآية 71.

تنتسب إلى المسيحية، ومسلم تنتسب إلى الإسلام، وهي بهذا المعنى ذات دلالة دينية خالصة[1].

وقد تأكد في القرءان الكريم صحة ذلك المعنى، ففي الآية الكريمة « مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ »[2] ما يفيد بنسبة يهودي إلى اليهودية، وبالدلالة الدينية البحتة كون هذه الآية تنفي عن إبراهيم عليه السلام نسبته إلى اليهود أو النصارى، ولكن تثبت انتماءه إلى دين الإسلام[3].

تفتقر المصادر الإسلامية إلى المعلومات الدقيقة عن استقرار اليهود في إسبانيا قبل الفتح الإسلامي لها، فقد أهملتهم معظم كتب التاريخ والتراجم لأسباب مجهولة، وليس من المعروف متى وصل اليهود إلى أرض إسبانيا، فقد عرف عنهم بأنهم كانوا متجولين في عصر الآباء عند اليهود (أي منذ عام 2000 ق.م)، حيث اتسمت حياتهم بالتنقل البدوي من بلد إلى آخر وبالبقاء على حواف المدن أو على طرق التجارة، وفي هذه المرحلة استوطن بعضهم أرض كنعان ومصر ليبدأوا فترة أخرى من التجوال في سيناء انتهت بتغلغلهم في بلاد كنعان (عام 1189 ق.م) الذي أعقبته فترة من الاستقرار النسبي، وانتهت هذه المرحلة بالتهجير الآشوري ثم البابلي وينتهي التهجير ليبدأوا في الانتشار في بقاع الأرض بوصفهم جماعات يهودية، ففضلت أعداد كبيرة من اليهود الاستمرار في بابل مكونة بذلك نواة أول جماعة يهودية تستقر خارج فلسطين بعد التهجير البابلي عام 568 ق.م[4]. ومما لا شك فيه أنه قد حصل تشتت لليهود حيث هاجروا إلى بقاع الأرض المختلفة ومن بينها إسبانيا التي وصلوها في موجات بشرية متتالية.

يعتقد بعض الباحثين أن اليهود جاؤوا مع طلائع الفينيقيين في القرن العاشر قبل الميلاد، كما وردت مجموعة ثانية منهم إلى أرض الجزيرة أيام نبوخذ نصر سنة 558 قبل

1- محمد خليفة حسن أحمد، المرجع السابق، ص29.

2- سورة آل عمران، الآية 66.

3- ولد أن محمد الأمين، المرجع السابق، ص47.

4- المسيري عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1999، ج2، ص104.

الميلاد، ويضيف شحلان أحمد بأنهم كانوا موجودين في تلك البلاد منذ القرن الرابع الميلادي[1].

ويعتقد عبد المجيد محمد بحر بأن مجموعات من التجار اليهود استوطنت أوروبا سنة 70م قبل أن تتجمع جاليات كبيرة منهم وتكون أحياء خاصة بها وبذلك تجمعت جاليات كبيرة منهم في البلاد الأوروبية[2].

انتشر اليهود في معظم ممالك أوروبا، وكان عددهم في إسبانيا يزداد بمرور السنين حتى أصبحوا يشكلون أكبر جالية يهودية في أوروبا، ويرجع إقبال اليهود على الهجرة إلى إسبانيا إلى أن ملوك القوط الوثنيين الذين حكموا إسبانيا قبل دخول المسيحية منحوهم حريات حرموا منها في البلاد الأخرى[3].

عاش اليهود في إسبانيا بين مجموعات سكانية نتجت عن اختلاط شعوب مختلفة الأصل والثقافة، جاؤوا إليها من أجل الاستقرارلخصوبة أراضيها واعتدال مناخها وكثرة ثرواتها ومعادنها[4].

شكل اليهود طبقة قليلة من حيث العدد، وكانوا يسيطرون في إسبانيا القوطية على الجانب الاقتصادي، وقد أخذ ملوك القوط سواء في عهدهم الآريوسي أو الكاتوليكي يضطهدونهم، وأيدهم في ذلك رجال الكنيسة من المتعصبين للكاتوليكية، واتهموا اليهود بتآمرهم على سلامة الدولة فزاد ذلك من اضطهاد القوط لهم، مما دعا هؤلاء إلى التفكير في التخلص من نير القوط[5]، ولم يكن سبب خلاف النصارى مع اليهود إلا كون اليهود خالفوا النصارى في عقيدتهم القائلة بالتثليث، وهو ما استغله ملوك القوط في سن قوانين قاسية ضدهم.

1- شحلان أحمد، مكونات المجتمع الأندلسي، مجلة التاريخ العربي، جمعية المؤرخين المغاربة، الرباط، المغرب، العدد1، السنة 1997، ص235.

2- عبد المجيد محمد بحر، اليهود في الأندلس، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1970، ص6.

3- نفسه، ص13.

4- حتامله محمد عبده، إيبيريا قبل مجيئ العرب المسلمين، عمان، 1416هـ/1996م، ص109.

5- السيد عبد العزيز سالم، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، دار النهضة العربية، بيروت، 1408هـ- 1988، ص65.

بدأ الاضطهاد ضد اليهود خصوصا بعد القرارات التي اتخذها المجلس الكنسي الذي عقد في إلبيرة سنتي 303م و 304م والتي كانت قاسية ضد اليهود فقد طالت أمورا شتى من حياتهم، إلا أن تلك القرارات لم تأخذ صفة رسمية إلا بعد اعتناق الملك ريكاردو المسيحية حيث قدم اقتراحات إلى المجلس الكنسي الذي انعقد بطليطلة سنة 589م كان من أهمها:

- منع استخدام اليهود للمسيحيين في أي نوع من الأعمال.

- فصل اليهود الذين هم في خدمة السلطة.

- منع زواج المسيحيات باليهود.

- ضرورة تعليق اليهودي شارة مميزة حتى يعرفه الجميع[1].

ويشير عنان محمد عبد الله إلى أن الكنيسة في عهد القوط سعت منذ أن اشتد ساعدها ونفوذها إلى محاولة فرض التنصير على اليهود، ففي عصر الملك سيزيوت فرض على اليهود التنصر أو النفي أو المصادرة فاعتنق كثير منهم المسيحية كرها ورياء سنة 616م[2].

وفي عهد الملك القوطي وامبو الذي بدأ حكمه سنة 672م، واصل نهج أسلافه، حيث أقسم بالتضييق على اليهود وأمر بطرد من لم يتنصر منهم خارج البلاد فهرب كثيرون منهم[3].

شعر اليهود بالظلم المسلط عليهم وكانوا ينتظرون الفرصة للانتقام من القوط، فعندما سمعوا بعبور المسلمين مضيق جبل طارق وانتصارهم في أول معركة على أرض الأندلس سنة 92هـ/711م، تنفسوا الصعداء، وأخذوا يترقبون تقدم الجيش الإسلامي في شبه الجزيرة بكثير من الأمل[4]، وذلك بعد ما تردت أحوالهم بسبب المضايقات المسلطة عليهم خلال

1- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص13-14.

2- عنان محمد عبد الله، دولة الإسلام في الأندلس، العصر الأول، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ/1988م، ص31.

3- حتامله محمد عبده، المرجع السابق، ص248.

4- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص20.

الحكم القوطي، مما جعل أغلبهم يلجؤون إلى التخفي[1]، والحرص على تلافي بطش السلطات القوطية.

توجد بعض الإشارات في المصادر تتحدث عن دور قام به اليهود دعما للمسلمين عند الفتح، حيث رحبوا بالفاتحين المسلمين، وتعاونوا معهم في حفظ وحراسة المدن المفتوحة[2].

يمكن تعليل دعم اليهود للفاتحين بمصلحة الطرفين وحاجة كل منهما للآخر في هذا الوقت بالذات، إذ لا يمكن للمسلمين ترك اليهود يحرسون المدن المفتوحة لو لم تكن مصلحة قوية بين الطرفين، وأهمها اشتراكهم في عداوة النصارى.

يعتقد عبد الوهاب المسيري بأنه لا ينبغي أن نبالغ في الدور الذي قام به اليهود دعما للفتح، فقد كانوا يشكلون أقلية صغيرة جدا لا يعتد بها، كما أنهم لم يكونوا يعرفون شيئا عن فنون الحرب بالإضافة إلى أن مستواهم الثقافي والحضاري كان متدنيا إلى أقصى درجة[3].

في هذا الصدد تحدث صاحب أخبار مجموعة عن تعاون اليهود ومساعدتهم للجيش الإسلامي في أعمال حراسة المدن المفتوحة، وذلك في معرض حديثه عن فتح المسلمين مدينة إلبيرة فيقول: « ومضى الجيش المتوجه إلى إلبيرة، فحصروا مدينتها فافتتحت فألفوا بها يومئذ يهودا، وكانوا إذا ألفوا اليهود ببلدة ضموهم إلى مدينة البلد، وتركوا معهم من المسلمين طائفة، ومضى معظم الناس، ففعلوا ذلك في غرناطة[4] مدينة إلبيرة، ولم يفعلوا ذلك بمالقة[1] مدينة رية[2]، لأنهم لم يجدوا بها يهودا ولا عمارة »[3].

1- المسيري عبد الوهاب، المرجع السابق، ج2، ص249.

2- ابن عذاري أبو العباس أحمد بن محمد المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة ج.س. كولان، و إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1400هـ/1980م، ج2، ص12 / ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص19.

3- المسيري عبد الوهاب، المرجع السابق، ج4، ص249.

4- غرناطة: ويقال أغرناطة وهو أعجمي ومعناها الرمانة، قصبة كورة إلبيرة في القرن الخامس الهجري، في أسفل جبل شلير من جهة المغرب وهو منها على فرسخين، وهي عظيمة من أحسن بلاد الأندلس، راكبة على نهر شنيل شاقا لوسطها، بني عليه أربعة قناطر عالية البناء. بينها وبين قرطبة تسعون ميلا هي منها بين شرق وقبلة، وبينها وبين إلبيرة فرسخان وثلثا فرسخ، ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص2-3 / الزهري أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، كتاب الجغرافية،

ويضيف في معرض كلامه عن فتح قرطبة على يد السرية التي قادها مغيث الرومي: « وجمع يهود قرطبة بضمهم إليها »[4].

في هذا الصدد ضم موسى بن نصير يهود إشبيلية[5] عند ما فتحها بعد أشهر من الحصار[6].

وقد أجمعت الروايات التاريخية على أن اليهود قدموا العون للمسلمين ووقفوا إلى جانبهم عند الفتح، حيث استعان بهم المسلمون في حراسة المدن المفتوحة، وأبقوا معهم بعض المسلمين لتولي تلك المهمة من أجل ضمان تقدم الجيوش الفاتحة، وحماية ظهور المسلمين.

لقد عانى اليهود من الظلم والاضطهاد على يد القوط قبل الفتح، ولكن بمجيء المسلمين تغيرت أحوالهم فقد أظلهم الإسلام واستنقذهم من أذى القوط والكنيسة[7].

تحقيق محمد حاج صادق، طبعة مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد ، ص94-96 / ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج1، ص198- 237- 339، ج4، ص195، ج5، ص216 / الحميري محمد بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، ص355- 513.

1- مالقة: مدينة على شاطئ البحر بالأندلس، عليها سور صخر والبحرفي قبليها، وهي من المدن الحسنة الآهلة، كثيرة الديار، ينسب إليها شجر التين الذي يستدير عليها من جميع جهاتها، ويحمل منه إلى بلاد الإسلام وغيرها، ولها ربضان كبيران. ومنها إلى أرشذونة ثمانية وعشرون ميلا. الحميري، الروض المعطار، ص518.

2- رية: كورة من كور الأندلس في قبلي قرطبة نزل بها جند الأردن، وهي كثيرة الخيرات. وقاعدة الكورة أرشذونة وكانت هذه منزلة الولاة والعمال بها. الحميري، الروض المعطار، ص518.

3- مجهول، أخبار مجموعة، ص100.

4- نفسه، ص101.

5- إشبيلية: مدينة جليلة من مدن الأندلس تعرف بعروس مدائن الأندلس، قيل اسمها باللاتيني "أشبالي" أي المدينة المنبسطة، نزلها جند حمص، وهي غرب قرطبة على ثمانين ميلا ، وهي على النهر الأعظم وهو غربيها، وبنى سورها عبد الرحمن بن الحكم بالحجر، وبنى أيضا مسجدها البديع البنيان. تشتهر بقطنها، وعصفرها، ولها الزرع والضرع وكثرة الثمر، وفضل صيد في البر والبحر. الزهري، المصدر السابق، ص89-90،/ الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، ص58-59.

6- مجهول، أخبار مجموعة، ص102.

7- مؤنس حسين، المرجع السابق، ص524.

ويؤكد جوزيف رينو أن من العوامل التي ساعدت الفتح الإسلامي للأندلس وجود أقلية كبيرة من اليهود الذين رحبوا بالفاتحين العرب في المدن، وغير بعيد عن ذلك ما أكده دوفورك حيث ذكر أن اليهود الذين تعلموا اللغة العربية واللغة البربرية بادروا إلى مساعدة الفاتحين المسلمين لدى وصولهم إلى مضيق جبل طارق وصاروا مترجمين وأدلاء؛ فدلوا المسلمين على إشبيلية وقرطبة وطليطلة[1].

إن الأسباب التي حملت اليهود على اتخاذ هذا الموقف من المسلمين تتمثل في حرصهم على التخلص من حكم القوط الظالم بحقهم، هذا بالإضافة للرغبة الشديدة في الانتقام منهم.

لقد كانت للمسلمين أسبابهم في الاستعانة باليهود عند الفتح كي يدلوهم على عورات البلاد، ويبدو أن رغبة اليهود في تقديم العون للمسلمين دفعتهم لتوظيفهم وإشراكهم في حراسة المدن المفتوحة، ويعتقد جوزيف رينو بأن اليهود كانوا يتطلعون لفرصة الثأر لشرفهم وكرامتهم المهانة من طرف القوط المسيحيين في الوقت الذي كانوا فيه يرون العرب أبناء عمومة[2].

وكان دوفورك أكثر تحديدا في تفسيره لانضمام اليهود ومساعدتهم للمسلمين إبان الفتح عند ما قال بأن اليهود لعبوا دورا عجيبا لدى وصول العرب إلى أوروبا؛ فاجتياح المسلمين لإسبانيا كانت بمساعدتهم، وطبعا كان ذلك ردة فعل في القرن الثامن الميلادي على جهود مملكة القوط التي حاولت التخلص من الأقلية اليهودية في القرن السابع الميلادي بعد اتهام عناصرها بعدم المشاركة في توحيد البلاد والمحافظة على روابط مع يهود شمال إفريقيا[3].

وقد ذكر الكاتب بأن القوط كانوا يعتبرون أن اليهود يمثلون بقعة سوداء ومشكلة ينبغي على الكنيسة والدولة حلها بالإقناع ثم بالعنف، ويضيف في هذا الصدد أن هنالك في

1- DUFOURCQ., op-cit, p181.

2- جوزيف رينو، الفتوحات الإسلامية في فرنسا وإيطاليا وسويسرا في القرون الثامن والتاسع والعاشر الميلادي، تعريب وتعليق وتقديم إسماعيل العربي، دار الحداثة بالتعاون مع ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، بيروت، 1984، ص41.

3- DUFOURCQ., op-cit., p181.

القرن التاسع الميلادي آثار بعض انتماءات اليهود إلى المسيحية، ويذكر منهم على سبيل المثال أجداد ألبارو القرطبي[1].

وقد حاول المؤرخ اليهودي إلياهو آشتور تضخيم المساعدة والدور الذي قام به اليهود عند الفتح، عندما ذكر بأن أعمال الحراسة التي قام بها اليهود للمدن المفتوحة كان لها أثر كبير في عمليات الفتح[2].

وقد زاد عدد أفراد هذه الطائفة بعد الفتح بشكل ملحوظ، بفعل هجرة اليهود من مختلف المناطق للاستقرار بالأندلس، فمنذ الفتح صرفوا هممهم للمجيء إليها[3].

ونعتقد أن هذا المنحى سلكوه لأسباب منها المعاملة الحسنة التي عاملهم بها المسلمون خلافا للمضايقات والعسف الشديد الذي كانوا موضعا له خلال حكم الدولة القوطية.

كما يعود إقبال اليهود على الأندلس بعد الفتح إلى المكاسب التي تحققت لهم على يد المسلمين فقد منحوهم حريات كانوا لا يحلمون بها في تلك البلاد، فمنحوهم حرية التنقل والتجارة وألحقوهم بالوظائف العامة، وأعادوا لهم أراضيهم وممتلكاتهم التي صادرتها السلطات السابقة، كما سمحوا لهم بإقامة شعائرهم وعباداتهم الدينية واستقلاليتهم في أمورهم الشرعية والقضائية[4].

استقرت أقليات من اليهود في معظم المدن بالأندلس، وكانت تتمتع بحماية الدولة الإسلامية ورعايتها في إطار عقد الذمة[5]، فظهرت منهم شخصيات بارزة تولت مناصب عليا في الدولة، وغلب نفوذها في بعض المناطق والجهات، كما حدث مثلا

1- Ibid., p187.

2- ASHTOR E., The Jews of Moslem Spain, 3 volumes, Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1979; vol 1, p16.

3- ابن الأحمر، المصدر السابق، ص22- 23.

4- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص20-21.

5- عقد الذمة تم بين أهل الذمة (النصارى واليهود) والدولة الإسلامية حيث عاشوا بموجبه تحت حكم الإسلام، وترتب عليه الأمان على أرواحهم وأعراضهم وأموالهم في دار الإسلام، ولد أن محمد الأمين، المرجع السابق، ص22.

في مملكة غرناطة في ظل بني زيري البربر، فقد وصل إسماعيل بن النغريلة (ولد في أواخر القرن العاشر الميلادي/الرابع الهجري) إلى مرتبة الوزارة، وغدا له من النفوذ والسلطان ما جعل الكثير من اليهود يتوافدون عليه ابتغاء لفضله[1]. وهو ما كان له أكبر الأثر في استقطاب الجاليات اليهودية وشدها إلى مدينة غرناطة التي غدت في وقت قصير تضم أكبر تجمع لليهود في الأندلس.

وكان من معاصري ابن النغريلة أيضا اليهودي أبو عامر يقوتئيل يوسف الذي وصل إلى مرتبة كبيرة في سرقسطة[2] وقد اشتهر بحبه للأدب والأدباء، واتخذ لنفسه حاشية من العلماء والفلاسفة[3].

ولم تكن لليهود حضارة أو ثقافة تذكر بالأندلس قبل الإسلام ومن نبغ منهم فإنما كان ذلك في ظل الإسلام وتسامحه وتحت رايته، بدليل أنهم في إسبانيا القوطية لم يكن لهم مثلما كان في الأندلس الإسلامية؛ فتراثهم بالأندلس يعد ثمرة من ثمرات الاختلاط بالثقافة العربية التي نهلوا منها، ولذلك عندما أخذ حكم المسلمين في الأندلس بالتلاشي نضبت العقليات اليهودية ولم يبق لهم تراث مماثل إلا خلال عصر النهضة في أوروبا.

V - المولدون: كانت طبيعة المجتمع الأندلسي مزيجا من عناصر مختلفة اختلطت بعامل التزاوج، والتقى فيها العربي والبربري والقوطي واللاتيني، بحيث دفعهم بعدهم عن أوطانهم وأسرهم إلى مصاهرة أهل البلاد المفتوحة؛ فكان أول من أقبل على الزواج من نصرانية هو الأمير عبد العزيز بن موسى بن نصير حيث تزوج بأرملة لذريق المسماة إيخيلونا (Egilona) وتسميها المصادر العربية أم عاصم[4]، كما أقبل على الزواج المختلط

1- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص39-40.

2- سرقسطة مدينة عظيمة قديمة البناء، مشتق اسمها من اسم قيصر أوغسطوس، وهو الذي بناها، وقد بنيت على مثال الصليب، وجعل لها أربعة أبواب. وتسمى بالمدينة البيضاء، وهي أطيب البلدان بقعة وأكثرها ثمرا، بنيانها على نهر إبرُه، ومنها إلى لاردة شرقيها مائة وعشرون ميلا، وإلى وشقة خمسة وأربعون ميلا، وإلى طرطوشة بين شرق وقبلة مائة وعشرون ميلا. العذري، المصدر السابق، ص21-24/ الزهري، المصدر السابق، ص81-82.

3- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص51.

4- ابن القوطية، المصدر السابق، ص37 / المقري، المصدر السابق، ج1، ص281.

غيره من العرب، وكانت نتيجة ذلك ظهور جيل جديد من الأبناء هم حصيلة الزواج من آباء مسلمين وأمهات إسبانيات عرفوا باسم المولدين.

يذكر دوفورك في هذا الصدد بأن المولدين هم طبقة من المسلمين الجدد الذين لم ينصهروا تماما في نسيج المجتمع العربي الإسلامي، ولو أن غالبيتهم كانت نتيجة الزواج المستشري بين المسلمين والسكان الأصليين[1].

يختلف المولدون عن (الأسالمة) أو (المسالمة)، فهؤلاء عناصر إسبانية أسلمت مع الفتح الإسلامي أو بعده، وبمرور الزمن اصطلح على إطلاق اسم المولدين على كل من المولدين والأسالمة، ولذلك فإن أبناء الأسالمة وأحفادهم كانوا ينتمون إلى أصول إسبانية وإن كانت هذه الأصول أكثر نقاء في الانتماء الإسباني من المولدين[2].

مثل المولدون نسبة هامة من السكان المسلمين، وبخاصة في الجزء الشرقي من الأندلس، حيث احتكوا بنصارى الأندلس وكذا بالقشتاليين في الشمال الشرقي، وبسبب اتصالهم اليومي مع جيرانهم من النصارى صعب انصياعهم للدولة الإسلامية، إضافة إلى تذمرهم الشديد من احتكار العرب للسلطة المركزية[3].

تدل هذه الإشارات إلى الصعوبة التي لاقتها الدولة الإسلامية في الأندلس من طرف السكان الأصليين عموما والمولدين بصفة خاصة، والذين يعتبرون أنفسهم أقرب إلى جذورهم المحلية باعتبار أن تمسك العرب بالسلطة يجعل الانصهار مستحيلا لأن آلياته لا تكتمل إلا بالترقي في المناصب الإدارية وهياكل الدولة. وهذا يجعل المولدين من الناحية الاجتماعية غير منسجمين مع الأوضاع الجديدة إذ لايعتبرون أنفسهم جزءا منها.

1- DUFOURCQ., op-cit., p20.

2- سحر السيد عبد العزيز سالم، الجوانب الإيجابية والسلبية في الزواج المختلط في الأندلس، ندوة الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى، تنسيق محمد حمام، جامعة محمد الخامس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط1، 1995، ص 48-49 .

3- HARAKAT BRAHIM., La communauté chrétienne et celle d'origine chrétienne en espagne musulmane vues par Les sources arabes, L'occident chrétien au moyen age, coordonné par mohamed hammam- université mohamed v, publication de la faculté des lettres et des sciences humaines, 1ere édition- rabat 1995, p197.

ويورد أحد المؤرخين بأن دراسات مفصلة عن مسار إسلام السكان الأصليين بينت أنه كان بطيئا وممتدا على أجيال بعيدة، كما أنه إسلام ملاءمة (accommodement) مع الوسط السياسي- الديني للمسلمين مع الاحتفاظ بخصوصيات مشتركة مع المسيحيين الذين يعيشون في النواحي الشرقية في مرتفعات البيرينيه[1].

لقد كان من نتائج ظهور طبقة المولدين في الأندلس سرعة انتشار الإسلام كنتيجة مباشرة للزواج المختلط بين المسلمين والنصارى، إضافة إلى ظهور أسر مولدة نبغت في كافة مناحي الحياة العلمية والسياسية وكانت لها إسهاماتها في إرساء دعائم الحضارة الإسلامية بالأندلس[2].

وفي هذا الصدد تذكر المراجع الأجنبية أن المولدين بالرغم من بقائهم متميزين عن الوافدين الجدد إلا أنهم منسجمون في نسيج المجتمع، وقد لمع كثير منهم في مهن إدارية وحتى سياسية، وآثروا في خدمتهم أسر كانوا يدينون لها ببعض الولاء[3].

ويمكن تفسير هذا الاندماج في الحياة السياسية والاجتماعية إلى ذوبان الفوارق بين العرب والمولدين، بفضل حصولهم على الكثير من المكاسب وهو ما كان له تأثير بالغ في تحولهم من السلبية والتمرد في المرحلة السابقة إلى عنصر فعال ومشارك لإخوانهم العرب بعدما كانوا أقرب إلى النصارى في عهد الدولة الأموية.

VI - الصقالبة: هم الرقيق المستجلبين من الشمال، وأصلهم أسرى الجيوش الجرمانية في حروبها مع السلافيين، ثم حملوا إلى الأندلس وبيعوا فيها[4]، وكان أغلبهم يؤتى بهم أطفالا تتم تربيتهم تربية عسكرية، يدربون على الخدمة في القصور والانخراط في سلك الجندية ليكونوا جنودا في الحرس والجيش، وكان المستخدمون منهم في القصور يتم خصاؤهم للقيام بخدمة الحريم، وإلى ذلك أشار ابن حوقل بقوله: « وجميع من على وجه

1- DUFOURCQ., op-cit., p203.

2- سحر السيد عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص49-50.

3- DUFOURCQ., op-cit., p 205.

4- أحمد شحلان، المرجع السابق، ص233.

الأرض من الصقالبة الخصيان من جلب الأندلس لأنهم عند قربهم منها يخصون، ويفعل بهم ذلك تجار اليهود » [1].

يُعرف دوفورك الصقالبة بأنهم سلافيين أو رقيق ولدوا في هذه الوضعية أو تم شراؤهم وهم صغار، وأنهم ليسوا من أصول محلية بل يرجعون دوما إلى أصول أوروبية[2].

ويذكر حسم إبراهيم حسن أن الصقالبة كانوا يجلبون من أسرى الحروب أو من هؤلاء الذين استولى عليهم القراصنة من السواحل الأوروبية أو من سواحل البحر الابيض المغربية[3].

ابتدع اليهود ظاهرة خصاء الصقالبة إذ يؤكد المقري قيامهم بذلك، وأن المسلمين أخذوها منهم بقوله: « وتخصيهم للفرنجة يهود ذمتهم الذين بأرضهم، وفي ثغر المسلمين المتصل بهم، فيحمل خصيانهم من هنالك إلى سائر البلاد، وقد تعلم الخصاء قوم من المسلمين هناك فصاروا يخصون ويستحلون المثلة »[4]. وقد أورد لويس أن كلمة الصقالبة تطلق على السلافيين الرقيق الذين يتم شراؤهم ذكورا وإناثا من تجار أوروبيين. ويضيف بأن مفرد الصقالبة هوصقلبي وأن الكلمة تجمع محتوى إثني إضافة إلى المحتوى الاجتماعي[5]. وقد شاع خصي الصقالبة لاستخدامهم في بعض الأعمال، حيث اشتهرت أوروبا الجنوبية بذلك في القرن 10م، وتقضي العملية بنزع الخصي وإدخال ساق من الرصاص حتى لا تتضرر قناة البول، وهي عملية شاقة على الصحة وقد يفقد الرقيق حياته أثناءها[6].

وقد لعب الصقالبة دورا هاما في الحياة السياسية بالأندلس، حيث تدخلوا في شؤون الحكم، ومن ذلك قيامهم بتولية الأمراء وعزلهم، كما شاركوا في غمار الفتن والمؤامرات

1- ابن حوقل، المصدر السابق، ص105-106.

DUFOURCQ., op-cit., p129.-2

3- حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، القاهرة، 1962، ج4، ص30.

4- المقري، المصدر السابق، ج1، ص145.

LEWIS B., Comment l’islam a decouvert l’europe, La découverte, Paris, p191. -5

. ID, Ibid.-6

التي اندلعت في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) في قرطبة وغيرها، ويشير دوزي إلى استفادتهم من الانحلال الذي أصاب الأندلس فقد آلت إليهم مقاليد الأمور في الشرق منها[1].

في هذا الصدد يذكر برنار لويس أن البنية الخاصة للمجتمع الإسلامي التي تتركم جالا للأرقاء بالارتقاء إلى مراكز نفوذ وقوة مكنت الصقالبة في إسبانيا الإسلامية من فرض أنفسهم ، فنجدهم في مراكز القيادة العسكرية وفي الوزارة. كما شهد بعضهم غنى منقطع النظير حتى أصبح منهم أصحاب ضيعات ورقيق[2].

وفي عهد الإمارة كان جل الصقالبة منحدرين من أسر رقيق محلية منذ عدة أجيال، ثم دخلوا الإسلام وتعربوا، وقد تولوا في غالب الأحيان الحراسة المقربة من الأمير. وبعد سقوط الدولة إبان تشرذم الأندلس في القرن الحادي عشر الميلادي وظهور دويلات الطوائف كانت بعض الدول من صنع وتأطير صقالبة وبالخصوص ألمرية[3] وبلنسية، وأحيانا لم تعمر الممالك التي أصبح على رأس السلطة بها أحد الصقالبة[4].

تميز المجتمع الأندلسي بثراء في مكوناته مع اختلاف في أصولها ومشاربها، فلقد ضم بالإضافة إلى مكونتها الأساسية (النصارى) مجموعات مختلفة أخذت شكلها النهائي بعد الفتح الإسلامي، وإن اختلفت المصادر في تسمياتها وأوصافها وأحجامها فإنها تتفق

1- رينهارت دوزي، المسلمون في الأندلس، ترجمة حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1995، ج3، ص7.

LEWIS B., op-cit.,p191. -2

3- ألمرية: من كورة ألبيرة، كانت رباطا ومحرسا، ثم بناها عبد الرحمن الناصر، وهي مدينة عظيمة، بنى عليها الناصر سنة 343هـ سور صخر منيع، سوَر الفتى خيران ربضها الشرقي، ولربضها الغربي سور أيضا، مشرفة قصبتها على المدينة، وهي في جبل منفرد، لا يصعد إلى قصبتها إلا بكلفة، يعمها بالسقي واد بجانة، ومنها إلى بجانة ستة أميال. وهي مرسى الأندلس، ودار صناعتها قسمت قسمين، قسم للمراكب الحربية والآلة والعدة، وقسم فيه القيسارية، العذري، المصدر السابق، ص86،/ الزهري، المصدر السابق، ص101-102/ الحميري محمد بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، ص537-538/ ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج5، ص118-119).

DUFOURCQ., op-cit., p129 . -4

على انصهارها في الثقافة العربية الإسلامية السائدة. ونرجح أن يكون مرد ذلك إلى شيوع جو من العدالة والتسامح الذي كان طابع الإسلام في هذه الديار.

وقد ضم المجتمع الأندلسي المكونات التالية: عرب أقحاح قدموا إلى الأندلس خلال الفتح على مراحل وانصهروا مع المجتمع المحلي، يضاف إليهم مجموعة البربر الذين وطئوا البلاد أول مرة في إطار حملة طارق بن زياد، ثم في هجرات متتالية كان وراءها دافع البحث عن ظروف مواتية لحياة رغيدة.

شكل اليهود والنصارى جماعات مهمة من حيث عددها وأنشطتها الاقتصادية، وكان النصارى من أهم تلك المجموعات وأكثرها أصالة في المنطقة، ثم مجموعة الصقالبة الذين تزايد عددهم بمرور الوقت، وقد تميزوا بالخدمة المنزلية، وكانوا أساس تجارة اليهود في ذلك العصر، وينضاف إلى هذه المكونات مجموعة أتت كحصيلة للاختلاط والتزاوج بين المسلمين والسكان المحليين (آباء مسلمين وأمهات مسيحيات). وقد عرفت هذه المجموعة بالمولدين وصار الاسم يطلق فيما بعد على المسلمين الإسبان (الأسالمة).

ولهذا فإن المتتبع لفصول الحضارة العربية الإسلامية بالأندلس لا بد وأن يدرك مدى انصهار هذه المجموعات في هذه الحضارة حتى صار النصراني واليهودي أكثر تعلقا بالثقافة العربية من غيره.

إن مزيدا من دراسة هذه المجموعات على حدة واستنطاق المصادر بمختلف اللغات يمكن أن يلقي ضوءا جديدا على تلك الحضارة التي انصهرت فيها جهود مختلفة ومتنوعة، وشكلت لها ثراء لا مثيل له، وهذا المنحى قد يعطي معلومات جديدة عن دور النصارى واليهود في الدولة الإسلامية بالأندلس.

الباب الأول:

التنظيمات الإدارية والدينية للنصارى واليهود في الأندلس:

الباب الأول:

التنظيمات الإدارية والدينية للنصارى واليهود في الأندلس:

الفصل الأول: التنظيمات الإدارية والدينية للنصارى بالأندلس: ترك المسلمون للنصارى نظامهم المدني الذي كان سائدا وفق شريعتهم، وبخاصة مجموعة القوانين التي ترجع إلى عهد القوط، وأبقوا لهم المسؤولية عن كل ما يتصل بأمور رعاياهم؛ فقد كانوا يجمعون ضرائبهم ويؤدونها إلى بيت المال نيابة عنهم، وكانوا يعينون لهم القضاة الذين يفصلون في منازعاتهم بحسب القانون القوطي، وكانوا يشرفون على كنائسهم ويتولون أمور قساوستها[1].

1- مؤنس حسين، المرجع السابق، ص477.

وقد أبرز كاجيكاس تطور تلك التنظيمات عندما أشار إلى أنه لم يكن في العالم الإسلامي – بوجه عام- من النصارى من يضاهيهم في هذا المجال عدا الأقباط في مصر[1].

I- التنظيمات الإدارية للنصارى: يعد إبقاء النصارى على تنظيماتهم التقليدية مظهرا أساسيا من مظاهر التسامح الذي لم تعرفه الأندلس في زمن من الأزمان، وبذلك يكون الإسلام قد وفر لهم مجالا للاحتفاظ بخصوصياتهم التي ضمنت لهم التميز عن باقي المكونات الأخرى.

احتفظ نصارى الأندلس بنظمهم الإدارية الخاصة بهم، وكانت لهم قوانينهم وتشريعاتهم القوطية التي يحتكمون إليها في كل ما يتعلق بنزاعاتهم الداخلية[2].

كما احتفظ النصارى أيضا بنظامهم المدني الذي كان موجودا أيام القوط، وكان عليهم أن يختاروا الشخص الذي يمثلهم أمام السلطة الإسلامية، ويدير شؤونهم في المدن والأرياف وهو المعروف تاريخيا عندهم بالقومس (Comes)[3].

1- القومس: أطلق على رئيس الجماعة النصرانية إسم قومس، إلا أنه كان يطلق عليه أيضا قومس الأندلس وزعيم عجم الذمة[4]، وهو متولي شؤون طائفته المالية والإدارية.

ترك المسلمون للنصارى حرية اختيار القومس الذي يرأسهم ويدير شؤونهم المدنية، إذ أبقوا لهم كامل الحق في انتخابه، على خلاف ما كان عليه الحال أيام القوط، فقد كان ملك القوط يقوم بتعيين القمامسة من بين أصحابه والمقربين إليه، بينما اكتفى المسلمون باختيار

---

1 -CAGIGAS I.DE LAS., Minorias Etnico-Religiosos de la Edad Media Espanola – los Mozarabes, Instituto de Estudios Africanos, Madrid 1947, t1, p59.

2 -SIMONET F.J., Historia de los Mozarabes de España, Madrid,1897, p106-107.

3- رجب محمد عبد الحليم، العلاقات بين الأندلس الإسلامية وإسبانيا النصرانية في عصر بني أمية وملوك الطوائف، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د.ت، ص17.

4- ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص20.

القومس الأعلى وهو الملقب بقومس الأندلس، ولم يتركوا له حق تعيين قمامسة النواحي لأن ذلك يعطيه سلطانا واسعا باعتبار غالبية أهل البلاد كانوا من النصارى[1].

شكل القومس حلقة اتصال بين قومه النصارى وبين السلطة الإسلامية، وكان يترأس جهازا إداريا كاملا، حيث يعاون القمامسة موظفون آخرون أصغر منهم كانوا يعملون تحت إدارتهم خاضعين لسلطانهم في المدن، وينوبون عنهم في القرى الداخلة في زمام ناحيتهم، وكانوا يتولون الأعمال المختلفة من إدارية ومالية وقضائية[2].

أشار ابن الخطيب إلى تولي رؤساء من أهل الذمة شؤون جماعتهم بقوله: «يرأسهم أشياخ من أهل دينهم أولو حنكة ودهاء ومداراة ومعرفة بالجباية اللازمة لرؤوسهم »[3]. ومما ساعد في تنظيم وإدارة شؤون النصارى أن المسلمين عندما فتحوا الأندلس وجدوا مدنها منظمة تنظيما دقيقا، حيث شكلت كل مدينة وحدة قائمة بذاتها ولها زمام حولها يتبعها، وتم احترام هذا التنظيم على اعتبار أنه جزء من احترام المسلمين لعهودهم مع أهل الذمة[4].

وتبعا للهيكل التنظيمي للمدن في الأندلس الموروث عن القوط يمكن أن نميز بين نوعين من القمامسة:

آ- القومس الأعلى أو قومس الأندلس: ويتم تعيينه من قبل السلطة الإسلامية أو ينتخب من طرف النصارى أنفسهم، لتتم المصادقة عليه من قبل الحكام المسلمين، ويتولى مهام تمثيل قومه النصارى لدى السلطات الإسلامية، وكان مسؤولا عن كل ما يتصل بأمورهم ومنها جمع الضرائب وتأديتها لبيت المال، كما كان يعين لهم القضاة ويشرف على كنائسهم[5].

1- مؤنس حسين، المرجع السابق، ص461.

2- SIMONET F.J. op-cit; p108.

3- ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص20.

4- مؤنس حسين، المرجع السابق، ص459.

5- نفسه، ص460-597.

ب- قومس المدينة: كانت تنتخبه الجماعة النصرانية وتصادق عليه السلطة الإسلامية، وله من ينوب عنه في القرى الصغيرة والحصون الداخلية في زمام مدينته[1].

2- قاضي النصارى: يلي القومس في السلك الإداري للنصارى قاض كان يسمى قديما زمن القوط يودكس (Judex)، ثم حلت محلها التسمية العربية القاضي، ثم صارت هذه اللفظة تتداول على ألسنة الناس ألكالدي (Alcalde)[2]، وبهذه الصورة دخلت اللغة القشتالية وظلت مستخدمة فيها إلى اليوم، وقد تطور معنى الألكالدي مع الزمن فصار إلى ما يشبه العمدة في المدن الصغيرة والقرى.

وبفعل اتساع نطاق الإسلام تراجع دور القاضي لدى النصارى، وبذلك تضاءل اختصاصه بالفصل في القضايا وأصبح أشبه برئيس شرفي تنتخبه الجماعة النصرانية من غير اختصاص واضح[3].

سمح المسلمون لقضاة النصارى بالفصل في المنازعات والخصومات التي تحدث بين النصارى وفق القانون القوطي القديم[4].

3- المشرف: وهي وظيفة أقل شأنا من سابقاتها، ويوكل إلى صاحبها الإشراف على جملة من الشؤون المالية والإدارية في الناحية[5].

II - التنظيمات الدينية للنصارى: اتصف المسلمون بالتسامح مع النصارى[6]، حيث ضمنوا لهم تنظيمهم الديني المتعارف عليه بينهم منذ عصر القوط، وقد لقي رجال الدين في المجتمع الأندلسي اهتماما كبيرا من السلطة الإسلامية، وكان الدور الملقى على عاتق رجال

1- SIMONET F.J., op-cit; p108.

2- كلمة ألكالدي هي تحريف لكلمة القاضي في العربية، ويبدوا أن النصارى استخدموها في إطار المثاقفة والتأثير المتبادل بينهم والمسلمين، ولا يعرف بالضبط تاريخ استخدام هذا اللفظ بهذه الصيغة حسب ما اطلعنا عليه.

3- مؤنس حسين، المرجع السابق، ص462.

4- SIMONET F.J., op-cit ; p457.

5- مؤنس حسين، المرجع السابق، ص463.

6- DUFOURCQ : op-cit ; p71.

الدين في تنظيم وإدارة شؤون أبناء طائفتهم دورا بالغ الأهمية حيث لعب القساوسة والرهبان أدوارا هامة في مختلف مناحي الحياة الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

احتفظ النصارى في ظل الحكم الإسلامي بكنائسهم وبحق ممارسة شعائرهم الدينية بكل حرية، ويعتقد يوسف القرضاوي بأن حرية التدين تعني حرية الاعتقاد والتعبد إذ أن لكل ذي دين دينه ومذهبه الذي لا يمكن جبره عليه، ولا يجبر على تركه إلى غيره، ولا يتم أي ضغط عليه ليتحول منه إلى الإسلام[1].

وأساس هذا الحق قوله تعالى: « لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنْ الغَيِّ»[2]، وقوله تعالى: « أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ »[3].

كان أهم تغيير في النظام العام للنصرانية بالأندلس في هذه الفترة هو انتقال مركز الثقل الديني من طليطلة إلى قرطبة، ولم ينقل المسلمون كرسي المطرانية الكبرى من طليطلة إلى قرطبة بل تركوه كما كان مراعاة لمشاعر النصارى، لكنهم– في مقابل ذلك– حرصوا على أن يكون المطران قريبا منهم في العاصمة قرطبة، حيث عقدت مجامع طليطلة[4].

لم يكن لهذا الإجراء تأثير في أحوال النصارى الدينية، فقد حرص المسلمون على أن يكون رجال الدين على مقربة من مركز السلطة في قرطبة للاطلاع عن قرب على شؤونهم وأحوالهم.

كان المسلمون يمنعون على أنفسهم حسب ما أورد دوفورك التدخل في الشأن الداخلي المسيحي خاصة فيما يتعلق بالعبادات[5]، وذلك تماشيا مع النظر الشرعي لحقوقهم الدينية.

1- القرضاوي يوسف، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط4، 1425هـ/2005م، ص18.

2- الآية 256، سورة البقرة.

3- الآية 99، سورة يونس.

4- SIMONET F.J., op-cit ; p123-124.

5- DUFOURCQ., op-cit ; p71.

وفي اعتقادنا يعتبر هذا السلوك من المسلمين دليلا وبرهانا آخر على الطريقة التي تمت بها معاملة الذميين والذي كان في منتهى التسامح فيما يتعلق بالممارسات الدينية، وسيبين وضع الكنائس والأديرة في الفقرة التالية ذلك المنحى ويؤكده.

1- الكنائس والأديرة: كان مبدأ حرية التعبد محفوظا في الأندلس، فقد كان دائما بإمكان النصارى القيام بشعائرهم الدينية حسب هواهم، وذلك في منازلهم كما في الكنائس التي تركت لهم؛ فغداة الفتح الإسلامي مر كل شيء على الوجه الصحيح، فلم تشرد السلطة الإسلامية أي قس (Prêtre)؛ فكل رجال الكنيسة يمكنهم العيش في دار الإسلام، ولم يضيق عليهم أحد في أداء شعائرهم الدينية[1].

ترك المسلمون للنصارى كنائسهم على عكس ما ذكر أصحاب المدونات النصرانية من أنهم خربوا أربعين من المطرانيات والأسقفيات، وهذا القول مبالغ فيه لأن المسلمين لم يخربوا في البلدان المفتوحة كنيسة واحدة، وفي ذلك يقول القاضي أبو يوسف: « ولست أرى أن يهدم شيء مما جرى عليه الصلح ولا يحول، وأن يمضي الأمر فيها على ما أمضاه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين، فإنهم لم يهدموا شيئا منها، مما كان الصلح جرى عليه، وأما ما أحدث من بناء بيعة أو كنيسة فإن ذلك يهدم، وقد كان نظر ذلك غير واحد من الخلفاء الماضين، وهمَوا بهدم البيع والكنائس التي في المدن والأمصار وأخرج أهل المدن الكتب التي جرى الصلح فيها بين المسلمين وبينهم، وردَ عليهم الفقهاء والتابعون ذلك وعابوه عليهم فكفوا عما أرادوا من ذلك، فالصلح نافذ على ما أنفذه عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى يوم القيامة »[2].

إن ما تتداوله بعض كتابات المؤرخين الأوربيين عن تخريب وهدم لبعض الكنائس يتنافى مع الواقع، بدليل أن المسلمين لم يخربوا كنسية قرطبة عند الفتح، مع أنهم استولوا على البلدة عنوة بل اكتفوا بمشاركة النصارى إياها، وعندما انتشر الإسلام في البلد وضاق

1- DUFOURCQ., op-cit ; p73.

2- القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج، دار المعرفة، بيروت، د.ت، ص147.

نصف الكنيسة بالمصلين اشترى عبد الرحمن الداخل النصف الآخر من النصارى وأذن لهم في بناء كنيسة أخرى بدل الكنيسة القديمة التي أصبحت كلها مسجد قرطبة الجامع[1].

ويعترف دوفورك بإبقاء المسلمين لكثير من الكنائس على حالها وذلك في القرون: ما بين التاسع والحادي عشر الميلادي (الثالث والسادس الهجري)[2]، مع أنه يشير إلى تحويلهم لبعض الكنائس إلى مساجد، وربما يكون قصد بذلك كنيسة قرطبة التي طلب عبد الرحمن الداخل من النصارى بيع ما بقي بأيديهم منها سنة 169هـ/785م لتوسيع المسجد الجامع بقرطبة مقابل السماح لهم ببناء كنيسة خارج أسوار قرطبة[3].

لا نعلم بتعرض المسلمين للكنائس إلا ما كان من أمر كنيسة بضواحي غرناطة، وهي الكنيسة التي أفتى الفقهاء بهدمها تنفيذا لأوامر يوسف بن تاشفين سنة 492هـ/1099م، وقد أشار إلى ذلك ابن الخطيب في معرض كلامه عن نصارى غرناطة عند ما قال: « وكانت لهم بخارج الحضرة على غلوتين[4] تجاه باب إلبيرة في اعتراض الطريق إلى قولجر[5] كنيسة شهيرة، اتخذها لهم أحد الزعماء من أهل دينهم استركبه بعض أمرائها في جيش خشن من الروم، فأصبحت فريدة في العمارة والحلية، أمر بهدمها الأمير يوسف بن تاشفين لتأكد رغبة الفقهاء وتوجه فتواهم، قال ابن الصيرفي: خرج أهل الحضرة لهدمها يوم الاثنين عقب جمادي الآخرة من عام اثنتين وتسعين وأربعمائة، فصيرت للوقت قاعا،

1- المقري، المصدر السابق، ج1، ص516 / مؤنس حسين، المرجع السابق، ص492.

2- DUFOURCQ., op-cit ; p72.

3- ابن عذاري، المصدر السابق، ج2، ص229.

4- الغلوة قدر رمية بسهم، وغلا السهم نفسه ارتفع في ذهابه وجاوز المدى، وكذلك الحجر وكل مرماة من ذلك غلوة... وكله من الارتفاع والتجاوز والجمع غلوات وغلاء... وقد تستعمل الغلوة في سباق الخيل... والفرسخ التام خمس وعشرون غلوة، ابن منظور محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، د.ت، ج15، ص131.

5- قولجر: قلجار هي اليوم gojar، ذكرها عبد الله بن بلقين في معرض حديثه عن غرناطة، وهي بالقرب منها حيث عرفها باسم (قرية قولجر من عمل السطح)، ابن بلقين عبد الله، كتاب التبيان، تحقيق أمين توفيق الطيبي، منشورات عكاظ، الرباط، 1995، ص69.

وذهبت كل يد بما أخذت من أنقاضها وآلاتها، قلت ومكانها اليوم مشهور، وجدارها ماثل ينبئ عن إحكام وأصالة »[1].

إن قراءة في حرص النصارى على هذه الكنيسة يبين لنا ما يكابدونه من المحافظة الزائدة على مقار العبادة وهي مصونة أصلا بحق الشرع. وهذا الموقف يعتبر تحرشا بمشاعر المسلمين عموما والفقهاء خصوصا والذين يعرفون ما في ترك الحبل على الغرب لسفهاء النصارى ومتعصبيهم من إبقاء علاقات ود وتعاون مع النصارى في التخوم الشمالية واستمالتهم للانقضاض على المسلمين، لكن قوة التسامح قيدت المسلمين فلم يتعرضوا إلا للحالات الشاذة كالكنيسة التي تقع على قارعة الطريق والتي قد تقود إلى أعمال مشبوهة، ولعل هذا الأمر كان دافعا للمرابطين إلى هدمها عقابا لهم.

لقد توزعت الكنائس على جميع أنحاء الأندلس، وليس هناك بالتحديد رقم دقيق لدور العبادة، وإن كان سيمونت أشار إلى أن عدد المطرانيات والأسقفيات انخفض بعد الفتح الإسلامي للأندلس إلى أن صار واحدا وثلاثين كرسيا[2].

ظلت أرض الأندلس حتى نهاية القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) مقسمة إلى نفس المناطق الكنسية التي كانت قائمة أيام القوط وهي: ثلاث مطرانيات (طليطلة – إشبيلية – ماردة)[3] على رأس كل منها مطران، وكل منها تتكون من عدة أبرشيات[4].

ويضيف كاجيكاس بأنه في ظل الوجود الإسلامي بالأندلس يمكن إحصاء أكثر من عشر كنائس في قرطبة لوحدها، وتسع بطليطلة، وأربع في ماردة، وأخرى في غرناطة

1- ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص22.

2- SIMONET F.J., op-cit, p122.

3- ماردة: كورة واسعة من نواحي الأندلس، متصلة بحوز فريش بين الغرب والجوف من أعمال قرطبة، بينها وبين قرطبة ستة أيام، ولها حصون وقرى. ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج5، ص 38- 39.

4- CAGIGAS., t1, p58.

وإشبيلية، هذا بالإضافة إلى وجود عدد من الأديرة موزعة حول ضواحي قرطبة يصل عددها إلى خمسة عشر ديرا[1].

كما يشير دوفورك إلى أنه خلال القرون التاسع والعاشر والحادي عشر الميلادي كانت توجد بإلبيرة مجموعة من الكنائس الجميلة، وفي قرطبة وضواحيها كانت توجد كنائس يقصدها النصارى لتأدية شعائرهم الدينية[2].

في هذا الصدد نذكر بأنه في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) كانت توجد كنائس متعددة بالأندلس وبالأخص في مدن وشقة وسرقسطة وكذلك بإشبيلية، كما كانت توجد أيضا في غرناطة ونواحيها عدة كنائس، ولما استرد ألفونسو طليطلة سنة 478هـ/1085م وجد بها تسع كنائس منظمة[3].

وقد ظلت طليطلة (عاصمة القوط القديمة) محتفظة تحت السيطرة الإسلامية بمكانتها كحاضرة دينية، وكانت المقر الدائم لمطران مسيحيي الأندلس حتى القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)[4].

أما بالنسبة للمصادر الإسلامية فقد تحدثت عن وجود الكنائس وتوزعها على خريطة الأندلس فقد ذكر ابن بسام أن أحد الشعراء في عصر ملوك الطوائف قال قصيدة للمعتمد ابن عباد، ضمنها بيتا فيه إشارة لكنائس الأندلس وذلك بقوله:

وكأنَما كانت هناكَ كنائسٌ   قد حانَ فيها للصليبِ سجودُ[5].

كما تحدث الشريف الإدريسي عن الدور الذي اضطلعت به كنيسة الغراب بالقرب من شلب بغرب الأندلس، حيث كانت بها ممتلكات وأموال محبسة عليها للإنفاق على الكنيسة وخدامها وذلك من ريع الأحباس، إذ يقول: « ولا سبيل لأحد من المجتازين بها أن

1- ID, Ibid.

2- DUFOURCQ., op-cit; p72.

3- DUFOURCQ., op-cit; p72.

4- مؤنس حسين، المرجع السابق، ص81.

5- ابن بسام علي بن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ/1995م، ج3، ص531.

يخرج حتى يأكل في ضيافة الكنيسة، ضريبة لازمة وسيرة دائمة، لا ينتقلون عنها ولا يتحولون منها، وورثها الخلف عن السلف، أمر معتاد متعارف دائم، والكنيسة ذاتها كنيسة عامرة بالقسيسين والرهبان، وبها أموال مدخرة، وأحوال واسعة، وأكثر هذه الأموال محبسة عليها في أقطار الغرب وبلاده، وينفق منها على الكنيسة وخدامها، وجميع من يلوذ بها مع ما يكرم به الأضياف الواردون على الكنيسة »[1].

تزخر كتب النوازل بالمادة التاريخية عن الأموال المحبسة على الكنائس بالأندلس وما كانت تطرحه من إشكالات فقهية، ومن ذلك ما أورده الفقيه أحمد بن محمد بن عمر المعروف بابن ورد الأندلسي (المتوفى سنة540هـ/1146م) عن حرمة أحباس أهل الذمة، فقد استفتي « عن الأملاك المحبسة على بيعهم وكنائسهم بالأندلس، كيف يكون العمل فيها مع ما ختم به الكتاب من أن قسيسيهم ورهبانهم ذكروا أنهم لا عيش لهم إلا من غلات الأحباس المذكورة »[2].

إن توفر الكنائس على أموال غير قليلة ومداخيل متزايدة في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) يدل على تأديتها لدور اجتماعي إلى جانب دورها الديني، فقد كانت تتكفل بإطعام الناس وفقا لتقاليد موروثة عن الإسلام، وهذا ما حدا بالباحث دوفورك للقول بأن تحبيس المسيحيين ممتلكاتهم على الكنائس والأديرة يدخل ضمن تأثرهم بالإسلام[3].

ظلت الكنائس بالأندلس تؤدي وظائفها الاجتماعية إلى جانب وظائفها الدينية؛ فكان القساوسة يعقدون الزيجات، ويعمدون المواليد، ويختارون لهم الأسماء المستوحاة من ثقافتهم وتقاليدهم، هذا بالإضافة إلى قيامهم بتسجيل المبايعات والعقود الجارية بين أبناء طائفتهم[4].

1- الإدريسي الشريف أبو عبد الله محمد بن عبد الله، القارة الإفريقية وجزيرة الأندلس من كتب نزهة المشتاق، تحقيق إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص267.

2- ابن ورد الأندلسي، أجوبة ابن ورد الأندلسي، دراسة وتحقيق محمد الشريف، جامعة عبد الملك السعدي، تطوان، المغرب، ط1، 2008، ص152.

3- DUFOURCQ., op-cit , p149.

4- مؤنس حسين، المرجع السابق، ص105.

وفي هذا المنحى يذكر دوفورك بأن هذه الوظائف تم الحفاظ عليها وظلت تؤدي عملها وفق الطريقة الأندلسية، وبأن هذه التقاليد ظلت تصاحبها ألحان خاصة قي تلك المناسبات[1].

2- طقوسهم: مما لا شك فيه أن بلاد الأندلس عرفت تسامحا غير عادي مع الأديان، حيث عاش النصارى حالة من الحرية والازدهار قل نظيرها في البلدان الأخرى؛ فقد سمح المسلمون للنصارى بممارسة شعائرهم وطقوسهم الدينية بكل حرية، حتى أن بعض المسلمين المتعودين على بساطة الشعائر الإسلامية كانوا يشعرون بمظاهر الأبهة من خلال مشاهدتهم لاحتفالات النصارى بالمناسبات الدينية، وللدلالة على ذلك نشير إلى مشاهدات أبي عامر بن شهيد[2] عند مبيته بإحدى كنائس قرطبة خلال عصر الطوائف وذلك بقوله: « وقد فُرشتْ بأضغاثِ آسٍ، وعُرشتْ بسرور واستئناسٍ، وقرْعُ النواقيسِ يُبهج سمعه، وبرق الحُميَا يُسرج لمعه، والقسُ قد برز في عبدة المسيحِ متوشحا بالزنانيرِ أبدع توشيحٍ، قد هجروا الأفراح، واطرحوا النعم كل اطَراحٍ:

لاَ يَعْمَدُونَ إلِىَ ماَءٍ بِآنِيَةٍ   إلاَّ اغْتِرَاَفاً مِنَ الْغُدْراَنِ بِالرّاحِ

وأقام بينهم يعملها حميا، كأنما يرتشف من كأسها شفة لميا، وهي تنفح له بأطيب عرف، كلما رشفها أعذب رشف، ثم ارتجل بعد ما ارتحل فقال:

وَلَرُبَّ حاَنٍ قَدْ شَمَمْتُ بِدَيْرِهِ   خَمْرَ الصِّبَا مُزِجَت بِصَرْفِ عَصِيرِهِ
فِي فِتيةٍ جَعَلوُا السُّرُورَ شِعاَرَهُمْ   مُتَصــاَغِرِينَ تَخَشُّعاً لِكَبِيرِهِ
وَالْقِسُّ مِمَّا شَاءَ طُولَ مُقاَمِناَ   يَدْعوُ بِعوُدٍ حَوْلَـناَ بِزَبـوُرِهِ
يُهْدي لَناَ بِالرَّاح كُلَّ مُصَفَّرٍ   كَالْخَشْفِ خَفَّرَهُ التَّماَحِ خَفِيــرِهِ

1- DUFFOURCQ., op-cit , p741.

2- هو أحمد بن عبد الملك بن عمر بن محمد بن عيسى بن شهيد الملقب بذي الوزارتين، من أهل الأدب، توفي سنة 426هـ/1034م، الضبي أبو جعفر أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تحقيق روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1407هـ/1997م، ص163.

يَتَنَاوَلُ الظُّرْفَاءَ فِيهِ وَشِرْبَهُمْ   لِسُلاَفِهِ وَالأَكْلُ مِنْ خِنْزِيرِهِ »[1].

ومما يؤكد تسامح المسلمين مع النصارى في أداء طقوسهم وشعائرهم الدينية، ما ورد في إشارات بعض فتاوي القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، وبخاصة في عصر المرابطين الذي لم يسلم من انتقادات بعض المؤرخين الأوروبيين الذين اتهموا المرابطين بالتشدد، ومن تلك الإشارات ما ورد على لسان ابن عبدون من شيوع سماع أجراس الكنائس، وهو ما لم يكن مقبولا بالنسبة له كمحتسب في ذلك العصر ويرى فيه تساهلا في التعامل مع النصارى إذ يقول: « يجب أن يقطع ببلاد الإسلام ضرب النواقيس، وإنما تضرب في بلاد الكفر »[2].

كما أن هناك فتاوي أخرى يمكن أن نستدل منها على مظاهر تسامح المسلمين مع النصارى في أداء شعائرهم وطقوسهم داخل الكنائس، والتساهل في السماح بحضور النساء المسلمات لمشاهدتها داخل الكنائس، على الرغم من معارضة الفقهاء لذلك، وفي ذلك يقول ابن عبدون: « يجب أن تمنع النساء المسلمات دخول الكنائس المشنوعة فإن القسيسين فسقة لوطة »[3].

يشير ابن عبدون في هذا السياق إلى انحدار القيم الأخلاقية للنصارى في ذلك العصر، وحرص المعتضد بن عباد على إلزامهم بقواعد معينة لمنع الاختلاط داخل الكنائس وذلك بقوله: « يجب أن تمنع الإفرنجيات من الدخول في الكنيسة إلا في يوم فضل أو عيد فإنهن يأكلن ويشربن ويزنين مع القسيسين، وما منهم من أحد إلا وعنده منهن اثنتان أو أكثر يبيت معهن، وقد صار هذا عرفا عندهم لأنهم حرموا الحلال واستحلوا الحرام، يجب أن يؤمر القسيسون بالزواج كما في ديار المشرق ولو شاؤوا لفعلوا، يجب أن لا يترك في دار

1- ابن خاقان أبو نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله القيسي، مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، دراسة وتحقيق محمد علي شوابكة، دار عمار، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1403هـ-1983م، ص194-195.

2- ابن عبدون محمد بن أحمد بن عبدون التجيبي وآخرون، ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، نشرها إ. ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، 1995، ص55.

3- المصدر نفسه، ص48.

القسيس امرأة لا عجوز ولا غيرها إن تأبى الزواج، يجب أن يجبروا على الختان، كما كان يفعل بهم المعتضد بن عباد »[1].

وتؤكد تلك الإشارات الواردة في الفتاوي ما تمتع به النصارى من حرية خلال القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، وهذا ما دفع ببعض الفقهاء مثل ابن عبدون إلى إبداء نوع من التشدد تجاه الجهر بتلك الممارسات والأفعال القبيحة التي كانت تجري وسط دور العبادة.

ويعترف دوفورك بأن السلطات الإسلامية لم تقم بمضايقة النصارى بالأندلس، بل على العكس من ذلك سمحت لهم بقرع الأجراس داخل الكنائس وخارجها في المواكب المسيحية أين يكون الصليب مرفوعا وظاهرا والشموع موقدة[2]، وحسب المصادر فإن السلطات الإسلامية لم تتخذ إجراءات لوقف تلك المظاهر، على الرغم من تشدد الفقهاء إزاء ذلك حيث طالب ابن عبدون بذلك عند ما قال: « يجب أن تقطع ببلاد الإسلام ضرب النواقيس وإنما تضرب في بلاد الكفر »[3].

لم يشمل هذا التسامح الكنائس والأديرة فقط بل شمل رجال الدين. ولا شك أن تتبعنا لأدائهم وظائفهم الدينية في ظل الحكم الإسلامي سيؤكد ما ذهبنا إليه من تسامح السلطات الإسلامية معهم، بل وتغاضيها أحيانا عن بعض مسلكياتهم التي ازعجت الفقهاء ومتولو الحسبة أنذاك.

3- رجال الدين: لقي رجال الدين في الأندلس اهتماما كبيرا وتعاملا حسنا من طرف السلطة الإسلامية، ويرجع ذلك للدور الذي لعبه هؤلاء في تنظيم وإدارة شؤون أبناء طائفتهم، فقد كانت الجماعة النصرانية بحاجة إلى القساوسة والرهبان لعقد الطقوس والصلوات الدينية وتعميد أبناء النصارى[4].

1- ابن عبدون، المصدر السابق، ص48-49.

2- DUFFOURCQ., op-cit; p73.

3- ابن عبدون، المصدر السابق، ص55.

4- ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ص38.

يضاف إلى ذلك قيام بعضهم بأدوار أخرى لصالح السلطات الإسلامية، ومن ذلك المهمة الدبلوماسية التي قام بها أسقف طرطوشة[1]، عندما أرسله المقتدر بن هود[2] حاكم سرقسطة برسالة إلى النصراني الذي كان بجوار دولته فرناندو الأول ملك قشتالة[3].

إن اهتمام السلطة الإسلامية برجال الدين تطلب منها الاحتفاظ لنفسها بحق استدعاء المجالس المسيحية (مجامع القساوسة)، التي كان يجتمع فيها إلى جانب القساوسة مسلمون وحتى بعض اليهود لمناقشة مشاكل النصارى وعلاقاتهم بأتباع الديانات الأخرى[4].

كان رجال الدين وهم يؤدون وظائفهم بالأندلس يمثلون البابا في كنائسهم المحلية، ومع ذلك عملوا على اختلاف مستوياتهم بالتوافق مع الحكم الإسلامي بالأندلس وإلى غاية سنة 478هـ/1085م[5].

حافظ نصارى الأندلس على علاقاتهم وصلاتهم مع غيرهم من النصارى خارج الأندلس، وقد سافر بعضهم لتأدية الحج في الأراضي المقدسة في بيت المقدس وبيت لحم والناصرة، ونذكر هنا قس بلنسية الذي سافر إلى فلسطين ومات هناك سنة 480هـ/1087م أثناء إقامته بالقدس[6].

تميز التنظيم الإداري للنصارى في الأندلس بكونه ضم رتبا شملت الإداريين ورجال القضاء والمشرفين الاجتماعيين، وشمل التنظيم الديني جميع مراتب النصرانية، وذلك تسهيلا لأداء العبادات والشعائر التي تعد استمرارا للتقاليد النصرانية.

1- طرطوشة: وهي حاضرة في سفح جبل، ولها سور حصين، وبها أسواق وعمارات وضياع وقلعة، وإنشاء للمراكب الكبار من خشب جبالها، وبجبالها خشب الصنوبر الذي لا يوجد له نظير في الطول والغلظ، ومنها إلى طركونة خمسين ميلا، وبينها وبين البحر الشامي عشرون ميلا. ومن بلنسية إلى طرطوشة مائة وعشرون ميلا. الحميري، صفة جزيرة الأندلس، ص124.

2- هو أحمد بن سليمان بن هود تولى الحكم بمدينة سرقسطة، وضم إليه مدنا كثيرة بفضل جيشه الضخم، كانت بينه وبين الروم حروب عظيمة، وافته المنية سنة 475هـ، ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ص171.

3- CAGIGAS., op-cit , t2, p454.

4- DUFFOURCQ., op-cit, p83.

5- Ibid, p81.

6- DUFFOURCQ., op-cit, p71.

شكل تسامح الدولة الإسلامية عاملا أساسيا في استتباب النظام الإداري للطائفة بما يخدم صالحها العام، كما أن انتشار اللغة العربية ساهم في استمالة أهل الذمة للانصهار في الحضارة العربية الإسلامية، فترقى كثير من أبناء النصارى في المناصب الإدارية بالدولة الإسلامية.

لقد كان النصارى العاملون في الإدارة يؤدون دورهم في الدولة خدمة لأبناء طائفتهم، كما شكلوا وسيطا بينهم مع السلطة الإسلامية، وهو ما أشارت إليه جل المصادر التي تم استنطاقها.

أما بالنسبة لتنظيماتهم الدينية فقد سمح لهم المسلمون بتسيير شؤونهم الكنسية بأنفسهم، وبإقامة شعائرهم وعباداتهم الدينية بكل حرية في مختلف مدن الأندلس فلم تسجل المصادر أي تدخل للسلطات الإسلامية في هذا المجال.

يبقى أن نستجلي دور اليهود وتنظيماتهم الإدارية والدينية والمالية لنستكمل صورة تعاطي أهل الذمة فيما بينهم، وتعاطيهم مع الدولة الإسلامية.

الفصل الثاني: تنظيمات اليهود بالأندلس: عاش اليهود في الأندلس كغيرهم من فئات المجتمع، وتمتعوا بالحقوق التي أقرها عقد الذمة، وهي حقوق لم يتمتعوا بها خلال الحكم القوطي للأندلس، حيث ازدهرت التجمعات اليهودية بحكم طبيعة السلطة الإسلامية المتسامحة معهم، فكانت لهم بيعهم ورجالات دينهم ومحاكمهم الخاصة.

وقد أشرف اليهود أنفسهم على تنظيماتهم الإدارية وعلى شؤون جالياتهم من تعليم وعبادات دون تدخل أو إكراه من السلطات الإسلامية.

I - التنظيمات الإدارية لليهود: لم تذكر المصادر الإسلامية معلومات وافية عن التنظيمات الإدارية لليهود في الأندلس، على الرغم من تمتعهم بالحرية الكاملة في تسيير أمورهم الحياتية من دون تدخل السلطة الإسلامية في شؤونهم، حيث وفرت لهم الحماية والرعاية مما كان له كبير الأثر في رخائهم على المستويات كافة خلال عصر ملوك الطوائف والمرابطين.

كان يطلق على اليهود اسم الجماعة في النواحي الداخلة تحت زمام الحكم الإسلامي بالأندلس[1]، إذ يتولى شخص من الطائفة إدارة جماعاتهم في المدن الأندلسية، ويمكن أن نلحظ الهيكلة التنظيمية التالية:

1- رئيس الطائفة اليهودية: هو زعيم الجماعة اليهودية، وقد أطلقت عليه عدة تسميات من بينها: (البرور) وله مجلس يسمى (البروريم)، وكانوا ينتخبونه أول الأمر، ثم أصبح السابقون منهم يعينون من يخلفهم وكانت مدة ولايتهم عاما، وقد اختلف عددهم من مدينة إلى أخرى بحسب الجماعة اليهودية وأهميتها، وكانوا مسؤولين أمام الحكومة الإسلامية عن كل ما يتصل بالجماعة من ضرائب والتزامات أخرى[2].

وكانت الارستقراطية عند اليهود هي التي تقوم بدور القيادة المحلية من النخبة المتعلمة، وتتكون في المجتمع اليهودي من الأحبار الرسميين والقضاة الذين لهم سلطة القرار في القضايا الشرعية، ومن أعضاء مجلس الطائفة والأعيان ممن لهم أسباب الوجاهة ما يكفي، ومن رجال المال وكبار التجار الذين من بينهم يتم تعيين أكبر شخصية في الطائفة[3].

1- مؤنس حسين، المرجع السابق، ص525.

2- نفسه، ص525-526.

3- الزعفراني حاييم، يهود الأندلس والمغرب، ترجمة أحمد شحلان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2000، ج1، ص78.

تحدث عبد الله بن بلقين عن رئيس الطائفة لدى اليهود في أيام حكمه لغرناطة، وذلك عندما أشار إلى أنه عين أمينا ليهود اليسانة[21]، وهو ما يفهم منه تدخل السلطة الإسلامية بتعيين رئيس للجماعة اليهودية، إذ ليس من المستغرب فعل ذلك خاصة وأن الحكام المسلمون دأبوا على تعيين رئيس للطائفة النصرانية (القومس الأعلى للأندلس)، وحددوا له مهام رعاية شؤون أبناء طائفته وتمثيلهم أمام السلطة الإسلامية.

كما أطلق على رئيس الجماعة اليهودية إسم النغيد[3] أو الناسي، وذلك عندما استقلت الجماعات اليهودية بالأندلس عن مركز قيادة بابل في العراق، حينها أصبح النغيد أو الناسي رأس الطائفة ومرجعها[4].

اهتم أمراء الطوائف بتنظيم شؤون اليهود، حيث عين بعضهم رئيسا لليهود في إمارته، ومن أبرز رؤساء الطائفة وقتها إسماعيل بن النغريلة في غرناطة، حيث صار يلقب باسم النغيد، وقد وصف ذلك ابن بسام بقوله: « وتسمى من خططهم الشرعية بالناغيد، معناه المدبر بالعربية، خطة تحاماها قدماؤهم وتطأطأ عنها قديما زعماؤهم اجترأ هو عليها »[5].

كما ترأس الطائفة اليهودية ابنه يوسف بن إسماعيل ابن النغريلة، حيث ورث والده إسماعيل في هذا المنصب فأصبح رئيسا وناغدا لليهود بغرناطة، ولم يكن قد تجاوز من العمر إحدى وعشرين سنة[6].

1- اليسانة: وهي مدينة اليهود، ولها ربض يسكنه المسلمون وبعض اليهود، وبه المسجد الجامع، ومن اليسانة إلى قرطبة أربعون ميلا. الإدريسي، المصدر السابق، ص299.

2- ابن بلقين، المصدر السابق، ص143.

3- النغيد: شخصية تقوم غالبا بدور مهم في القصر مثل المستشار الشخصي للملك أو تقوم بمهام السفارة أو ممون الجيش وغير ذلك. والنغيد أيضا هو سلطة الوصل بين الطائفة والسلطات الرسمية، الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص78.

4- نفسه، ج1، ص49.

5- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج1، ص479.

6- ASHTOR.E., op-cit, Vol 2, p159.

كما تولى أيضا منصب رئيس الطائفة لدى اليهود في سرقسطة أبا عامر يقوتئيل يوسف[1].

وفي مدينة بجانة[2] تولى رئاسة الطائفة اليهودية بها في نهاية القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) صموئيل هاكوهين بن جوزية اليهودي، وكان عالما بالشريعة اليهودية[3].

وكانت وظيفة رئيس الطائفة اليهودية تمثيل قومه من اليهود أمام السلطة الإسلامية، كما يتولى أيضا مسؤولية تحصيل الجزية المفروضة عليهم[4]، وذلك في إطار العلاقة التي تربطهم بالدولة الإسلامية في إطار شروط الصلح.

2- المستشارون (الواعظون): وهم مجموعة من بطانة رئيس الطائفة وحاشيته من المقربين والناصحين، يعرفون باليوعاظيم (الواعظين)، وتقع عليهم مسؤولية المساعدة والنصح لرئيس الطائفة اليهودية بالأندلس[5].

كما أنهم يقومون بالخدمات المساعدة في إدارة شؤون مجموعتهم، وظلوا يشكلون جزءا من هرم السلطة الإدارية لليهود.

3- القاضي عند اليهود: هو منصب يتولى صاحبه مهمة الفصل في الخصومات بين أبناء طائفته من اليهود وفق شرائعهم وقوانينهم، وكما كانت للنصارى قوانينهم وقضاتهم كانت لليهود قوانينهم وقضاتهم، وكانت السلطة الإسلامية لا تتدخل في شؤونهم، بل كان للجماعة اليهودية الحق في تطبيق ما تصدره محاكمها من عقوبات.

1- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص53.

2- بجانة: من أعمال كورة ألبيرة، كانت من أشرف قرى أرش اليمن العربية، وكانت حارات مفترقة، حتى نزلها البحريون وبنوا سورها، فضمت الفارين من الفتن، وصار لها أرباض، وكان بها احدى عشر حماما وطرز حرير ومتاجر رائجة، وبشرقيها على ثلاثة أميال جبل فيه معادن والحمة التي يستشفى بمائها، بينها وبين ألمرية خمسة أميال، خربت لما بنيت ألمرية بانتقال أهلها إليها، وذهبت باقي عمارتها سنة 459هـ، العذري، المصدر السابق، ص84-85/ الحميري، الروض المعطار، ص79-80/ ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج1، ص339.

3- ASHTOR.E., op-cit, vol 1 , p319.

4- Ibid, vol 3 , p79.

5- مؤنس حسين، المرجع السابق، ص525.

وفي الحالات التي يقع الخلاف فيها بين المسلمين واليهود كان الأمر يرفع لقاضي المسلمين[1]، فقد كان بوسع كل فرد من أفراد تلك الطوائف أن يتوجه إلى القضاء الإسلامي بدل التقاضي أمام القضاء الخاص بطائفته، ومن الجانب المبدئي كانت السلطات اليهودية تعتبر لجوء أحد أتباعها إلى القضاء الإسلامي سبة لشريعتها وخطيئة لا تغتفر جزاؤها حرمان الفرد ولفظه من الجماعة[2].

وعلى الرغم من ذلك التشدد تجاه التقاضي خارج أطر الطائفة وتشريعاتها ومؤسساتها، فإن السلطات اليهودية قد تفهمت إكراهات وواقع الحياة اليومية، وبخاصة في مجرياتها الاقتصادية وضرورة المعاملات التجارية، لهذا غضت الطرف عن توجه بعض المتقاضين إلى السلطات المدنية لتسهيل مجرى العدالة في الأمور المتعلقة بتحرير العقود وعقود الملكيات والشواهد والتوكيلات والتفويض[3].

كانت الخلافات التي تقع بين اليهود يتم رفعها إلى المحاكم اليهودية، ومن أشهر من تقلد منصب القضاء لديهم: القاضي يوسف بن سهل[4] الذي أظهر براعته في العلوم الدينية فعينه اليهود قاضيا شرعيا في مارس سنة 507هـ/1113م، وقد استمر في ذلك المنصب إلى أن مات حوالي سنة 517هـ/1123م أي في عصر المرابطين[5].

1- نفسه، ص526.

2- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص36.

3- نفسه، ج1، ص37.

4- يوسف بن سهل تلميذ للعالم اليهودي الشهير إسحاق بن غياث، ومن إخلاصه له أنه رافقه حتى وفاته بقرطبة، حيث استقر بها، وقد أظهر براعة في العلوم الدينية بين يهود قرطبة، وبعد ذلك تولى منصب القضاء لليهود حتى وفاته سنة 533هـ/1138م، وله مؤلفات ضاع معظمها، عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص66-67.

5- نفسه، ص67.

كما تولى منصب القضاء لليهود في قرطبة أيضا القاضي الشاعر والعالم التلمودي أبو عمر يوسف بن صديق[1] وذلك سنة 533هـ/1138م، واستمر حتى وفاته سنة 543هـ/1148م[2].

وعلى الرغم من الاستقلال الإداري والتشريعي للطائفة اليهودية في الأندلس فإن بعض اليهود كان يتجه إلى المحاكم الإسلامية طواعية وذلك طمعا في عدل الإسلام وإنصافه، حيث لا يتناقض اختصاص اليهود بقاض من أهل دينهم مع سماحة السلطة الإسلامية لهم بأن يتقاضوا إذا هم شاءوا أمام القضاء الإسلامي، وتوجد عدة أمثلة على طلب اليهود بأن ينظر قضاة المسلمين في بعض قضاياهم ومنازعاتهم، ومثال ذلك قصة أوردها الونشريسي عن لجوء اليهود واختيارهم التقاضي عند المسلمين حيث يقول: « سئل ابن العطار عن جماعة من اليهود يطالبون شخصا منهم بمظالم ودعاوى، ويزعمون أن لهم براهين ببينة يهود، ويذهبون إلى محاكمته ببينة اليهود، والمدعى عليه يرغب بمحاكمته عند حكام المسلمين، إذ بيده وثيقة عربية بعدول المسلمين مما يطالبونه به »[3].

كما أورد الونشريسي مثالا آخر لما طرحه تقاضي اليهود عند المسلمين من خلافات بين الفقهاء، فالبعض رأى بوجوب الحكم بينهم، في حين ترك لهم آخرون الخيار، ويقول: « سئل فقهاء قرطبة عن يهودي ذكر أن امرأة طلبته، وهي منهم عند قضاتهم بأشياء ادعتها على أبيه، وأنه على الفعل عليه فيما طالبته به، وأن بيده سجلا لقاضي الجماعة ووثائق منعقدة بالخط العربي وشهود المسلمين، وأثبتت أن قضاة اليهود وفقهاؤهم على عداوة أبيه، وأتت المرأة وزعمت أن حقها ثبت عند قضاتهم، وشهودها من اليهود، ومتى خرج نظرها عنهم بطل حقها.

1- يسمى ديان تولى منصب القضاء لليهود في قرطبة، له إسهامات في المنطق والفلسفة، كما تميز باطلاعه الواسع على التراث الإغريقي مثل كتب أفلاطون وأرسطو، بالإضافة إلى انفتاحه على التراث العربي وبخاصة رسائل إخوان الصفا، عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص67-68 / بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص498.

2- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص67-68.

3- الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي إفريقية والأندلس والمغرب، إشراف محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401هـ/1981، ج10، ص156.

فأجاب أصبغ بن سعيد: إذ قد أتاك اليهودي راغبا في النظر له فقد وجب له النظر، لاسيما ما استظهر به عندك من تقديم نظر القاضي في ذلك وعداوة الجميع لأبيه.

وأجاب ابن عبد ربه: الذي جرى به العمل ببلادنا إذا تظالم اليهود فيما بينهم في الأموال والحقوق ودعا أحد الخصمين منهم إلى حكم الإسلام، ودعا الثاني إلى قضاتهم، أن يرفعوا إلى قضاتهم، كيف والطالبة تقول إن شهودها من أهل ملتهم ولا تمكنهم الشهادة إلا عند قضاتهم، وإنما يخير حكم المسلمين في الحكم بينهم أو يصرفهم إلى قضاتهم إذا جاءوا راضين بحكم المسلمين »[1]، ومصداق ذلك قوله تعالى: « فَإِن جَآءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ »[2].

ويعتبر حاييم الزعفراني حالة تقاضي اليهود أمام الشرع الإسلامي بأنها تشكل رباطا هاما في العلاقة بين المسلمين واليهود، وبأنه رغم تمتع اليهود باستقلالية قانونية في مجال القضاء فإن ذلك لم يمنع أبناء الطائفة من أن يتوجهوا إلى القضاء الإسلامي ممثلا في القاضي والعدول ومعاونيهما ومساعديهما بدل السلطات الربية، كما جرت بذلك عادتهم في بلاد الإسلام[3].

4- مجلس المدينة: عرفت المجتمعات اليهودية في مدن الأندلس نظاما يسمى مجلس المدينة، ومهمة هذا المجلس هي الإشراف على إدارة شؤون الطائفة في المدينة، والمجلس يتكون من سبعة أشخاص يسميهم اليهود (الشيوخ)، ويصلون إلى هذا المجلس بالانتخاب، وفترة انتداب هذا المجلس سنة واحدة، تحسب بالتقويم اليهودي، وقد أخذ يهود الأندلس هذا الشكل من التنظيم الإداري عن الرومان الذين اعتمدوا في إدارة مدنهم على مجلس منتخب من أبناء تلك المدن.

1- نفسه، ج10، ص128- 129.

2- سورة المائدة، الآية 44.

3- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص75.

لقد مارس اليهود هذا التنظيم منذ عهد الحكم الروماني لاسبانيا، وتمسكوا به في عهد القوط، ولم يتركوه إلا بعد أن اشتد عليهم اضطهاد القوط الكاتوليك ثم عادوا إليه طوال مدة الحكم الإسلامي للأندلس[1].

وقد اضطلع مجلس المدينة لدى اليهود بمهام متعددة، فقد كان يقوم بتشريع القوانين ويسهر على احترامها والتزام اليهود بها، حيث كان أحبار وعلماء اليهود يوصون بطاعة هذه القوانين باعتبارها قائمة على الشريعة اليهودية، وقد سميت مجموعة القوانين التي يصدرها المجلس بالتقنوت[2]، وهي كلمة عبرية، كما سميت أيضا (الضوابط)، وهو الإسم العربي للكلمة العبرية السابقة[3].

وكانت لغة (الضوابط) هي العربية بالرغم من وجود بعض الكلمات العبرية فيها، وذلك حتى تكون مقروءة ومفهومة للجميع بما فيها السلطات الإسلامية لكي يسهل الاطلاع عليها ومراقبتها. وكان يتم الإعلان عنها بعد مصادقة قادة الطائفة عليها، حيث يدعى إلى اجتماع يحضره جميع يهود المدينة في أحد أماكن العبادة عند اليهود[4].

II - التنظيم الديني لليهود: تكاد المصادر الإسلامية التي تناولت حياة الطائفة اليهودية بالأندلس في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) تكون قليلة بالمقارنة بتلك الوفرة الملحوظة نسبيا في ذات المصادر عند الحديث عن طائفة النصارى في ذلك العصر، وفيما يتعلق بالتنظيم الديني لليهود تجدر الإشارة إلى أن المصادر نفسها صمتت عن الحديث عن هذا الجانب من حياة تلك الطائفة، وربما يعود مرد قلة المعلومات عن الحياة الدينية لليهود إلى انعزالهم في أحياء خاصة بهم أو تكتمهم الشديد على جوانب حياتهم الروحية.

1- ASHTOR.E., op-cit, vol 3 , p110.

2- التقنوت: وهي النوازل أو الأحكام الفقهية التي سنها علماء اليهود على مر العصور، ينظر بهذا الخصوص الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص265 وما يليها.

3- ASHTOR.E., op-cit , vol 3 ; p109.

4- ASHTOR.E., op-cit, vol 3 ; p110.

لقد عزز فكرة تكتل اليهود في أحياء خاصة بهم واستقلالهم بها اعتقادهم أن الآخرين يكرهونهم ويقسون في معاملتهم لهم، ولهذا أحاط اليهود أحياءهم بأسوار يغلقون أبوابها عند غروب الشمس كل يوم، وإن كانت حجتهم في ذلك الحفاظ على تقاليدهم وعاداتهم الخاصة التي لا يريدون لغيرهم الاطلاع عليها[1].

ويذكر دوفورك في هذا الصدد أن اليهود عملوا على أساس أنهم أهل ذمة يعيشون في أحياء خاصة بهم تدعى أحياء اليهود، حيث توجد بهذه الأحياء البيع والحمامات، كما توجد بها أيضا مقابرهم الخاصة لدفن موتاهم[2].

ويؤكد انعزال اليهود في أحياء خاصة بهم ما أوردته بعض المصادر عن حي اليهود بقرطبة وأن له بابا يسمى باب اليهود، الذي قال فيه أبو عامر بن شهيد البيتين التاليين:

لقد أطلَعوا عندَ بـابِ اليهو   دِ شمساً أبى الحسنُ أن تكسُفا

تراهُ اليهـودُ على بابِهـا   أمـيراً فتحسَبه يوسـفَـا[3].

استقر اليهود بالأندلس قبل الفتح الإسلامي لها سنة 92هـ/711م، ولكنهم عانوا الاضطهاد والمضايقة خلال حكم القوط فقد حرموهم من ممارسة شعائرهم الدينية، بل وأكثر من ذلك فرضوا عليهم اعتناق المسيحية أو الرحيل عن إسبانيا[4].

وقد استمر الظلم مسلطا على اليهود حتى مجيء المسلمين للأندلس، حينها تمتع اليهود بالحرية في ممارسة شعائرهم الدينية فكانوا محترمين ومحميين وفق الضوابط التي أقرت في إطار عقد الذمة بين المسلمين وأهل الذمة (اليهود والنصارى).

كانت للطائفة اليهودية أماكن عبادتها ورجال دينها، فالبيعة هي مكان الصلاة ومقر الدرس والتعليم، وهي كذلك مكان تعليم الكبار ليلا بالدرس أو بالوعظ[5].

1- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص7.

2- DUFFOURCQ., op-cit, p183.

3- ابن خاقان، المصدر السابق، ج2، ص439.

4- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص13-15.

5- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج2، ص362.

لعب علماء اليهود وأحبارهم دورا فاعلا في المجتمع اليهودي فهم « أصحاب الأمر والنهي في الأمور الشرعية وسدنة العقيدة والتقاليد »[1]، ونذكر هنا الحبر الأعظم لليسانة إسحاق بن غياث (ولد سنة 430هـ/1038م) وهو عالم متبحر في التفسير والفقه اليهودي، وقد رفع من شأن مدرسة اللاهوت باليسانة، وله أشعار دينية نظم معظمها على نمط الموشحات، وكان لوفاته أثر كبير على أبناء طائفته سواء في داخل الأندلس أو خارجها[2].

III - التنظيم المالي لليهود: تطورت القطاعات الاقتصادية بالأندلس خلال عصر ملوك الطوائف والمرابطين تطورا كبيرا، فقد شهدت الأندلس ازدهارا للتجارة بعد ما أصابها من ركود خلال سنوات الفتنة، وقد انعكس هذا الجو على طائفة اليهود بصورة خاصة، لما كان لهم من دور في تنشيط التجارة والتحكم في عائداتها المالية.

لقد كان ليهود الأندلس تنظيماتهم المالية الخاصة، وإن إحدى المهمات الصعبة التي تولاها مجلس المدينة هي الإشراف على جمع الجزية المقررة على يهود المدينة وتسليمها للسلطات الإسلامية، إضافة إلى جمع الضرائب والتبرعات التي يفرضها مجلس المدينة على اليهود، لتنفق على قضايا عامة تتعلق بمصالح الطائفة اليهودية[3].

ومن بين الضرائب التي كان يفرضها مجلس المدينة على اليهود بالأندلس ضريبة تسمى (المعونة)، وهي ضريبة تجبى بشكل رئيسي من ذبح الماشية وبيع الخمور[4]، وأحيانا من كتابة محاضر المعاملات، وكانت هذه الضريبة هي المصدر الأكثر أهمية لدخل الطائفة اليهودية على مدى الأجيال.

خصص اليهود في الأندلس دخل الضرائب لدفع أجور الأحبار والمعلمين المشتغلين بالتعليم تحت سلطة الطائفة وعلى حسابها، كما تم أيضا تخصيص ضريبة خاصة لرواتب

1- نفسه، ج2، ص349.

2- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص61-63.

3- ASHTOR.E., op-cit, vol 3, p110-111.

4- لقد كان بيع اليهود للخمور أمرا شائعا ومعتادا بالأندلس وذلك خلال القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، وهو أمر يمكن الاستدلال عليه من خلال أدبيات الحسبة، فابن عبدون مثلا يقول: « ويمنع من جلس عند بابه من اليهود المتهمين ببيع الخمر، لأنه تعريض لأنفسهم بذلك »، ابن عبدون، المصدر السابق، ص114.

القضاة، فثمة كاتب يهودي أندلسي عاش في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) يقول بأنه كان لدى اليهود صندوق نقد لمحاكم الطائفة تجمع فيه الضرائب عند بداية أو نهاية العام[1].

تميز يهود الأندلس بتنظيم مجتمعاتهم تنظيما محكما ودقيقا شمل المناحي الإدارية والدينية والمالية، كما حافظوا على تناغم تنظيمهم الإداري والمالي مع تنظيم الإدارة الإسلامية، فكانوا يؤدون واجباتهم اتجاه الدولة الإسلامية بصفتهم ذميين مساعدين في كافة المجالات وبالأخص في المجال المالي.

لقد حافظ اليهود بانزوائهم في أحياء خاصة بهم على عاداتهم وتقاليدهم، واعتمدوا على بعض رجالاتهم لتسيير أمورهم الداخلية بمعزل عن سلطة الدولة الإسلامية، إلا أن انخراطهم في الدولة الإسلامية، وإتقانهم اللغة العربية جعلهم يتبوؤون مكانة عالية في هرم الدولة الإسلامية.

استفاد اليهود من جو التسامح الذي طبع الدولة الإسلامية ليحيوا عباداتهم وشعائرهم بعدما عانوه من الاضطهاد الذي لاقوه خلال حكم القوط للأندلس، والذين راموا القضاء على يهوديتهم بل وأكثر من ذلك فرضوا عليهم التنصر واعتناق المسيحية، وفي ظل الإسلام نعموا بوافر الحرية والتسامح حيث تسنى لهم إقامة حياة ثقافية ودينية جديدة.

إن القيام بمزيد من دراسة التنظيم اليهودي في الدولة الإسلامية وبخاصة في الأندلس، سيعطي لا شك لوحة أكثر اكتمالا عن أوضاعهم طيلة وجودهم بها.

ولا شك أن مزيدا من دراسة تنظيمات النصارى واليهود بالأندلس سيكشف معلومات في منتهى الأهمية في إطار استجلاء أوضاعهم خلال عصر ملوك الطوائف والمرابطين.

ويبقى بأننا استطعنا إزالة الستار عن جوانب مهمة من تنظيمات أهم المجموعات السكانية التي تطالها صفة الذميين في الدولة الإسلامية بالأندلس باستخلاص واقع هذه الجماعات من ناحية تنظيماتهم الإدارية والدينية والمالية في ظل إسلام سمته التسامح، بل وأكثر تشجيعا للمجموعات التي ظلت تابعة للدولة في إطار عقد الذمة، حيث نعموا

ASHTOR.E., op-cit; vol 3 , p111. -1

بالشروط التي كفلت استقلاليتهم في تنمية مجتمعاتهم وكياناتهم الذاتية بما يخدم صالح المجموع العام.

الباب الثاني:

العلاقات السياسية للنصارى واليهود مع الدولة الإسلامية بالأندلس

شارك النصارى واليهود في الوظائف خدمة للدولة الإسلامية، فقد تم استعمالهم في بعض الوظائف التي جاوزت أحيانا مقتضيات الشرع وحدود استخدامهم.

تعتبر هذه المسألة خاصية من خصائص البيئة الأندلسية على الرغم من تشديد بعض الفقهاء على الالتزام بضوابط أساسية تمنع استعمال النصارى واليهود في وظائف محددة بعينها، وذلك بما دون الولايات العامة كالخلافة ووزارة التفويض والقيادة العامة للجيوش، كونها وظائف مشروطة بإسلام المكلف[1].

لقد سعت السلطات الإسلامية من خلال تولية النصارى لمسؤوليات هامة في سلك الوظيفة للدولة إلى إدماجهم في الحياة العامة باعتبارهم مكونة هامة ضمن تشكيلة المجتمع الأندلسي، وذلك بغض النظر عن انتمائهم الديني.

الفصل الأول: الوظائف السياسية والإدارية للنصارى بالأندلس: إن المعلومات التي أوردتها المصادر الإسلامية وحتى النصرانية عن الوظائف التي تولاها النصارى غير وافية، باستثناء بعض الإشارات عن حالات فردية لعناصر شغلت مناصب في بلاطات الحكام المسلمين، وبخاصة خلال عصر الطوائف.

I - وظائف النصارى: شهدت علاقات التعاون بين الدولة الإسلامية والنصارى تطورا ملحوظا خلال عصر الطوائف، وقد وازداد الاعتماد على النصارى في كثير من

1- الماوردي أبو الحسن علي بن محمد، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص83-86.

الأعمال؛ فعندما انهارت الخلافة وانهارت معها الدولة الأموية قامت على أنقاضها دويلات الطوائف، وحدث تغير ملحوظ على أحوال النصارى بالأندلس، وتم ذلك من خلال مشاركتهم الفعالة في تسيير شؤون تلك الدويلات الوليدة، ففي عهد بني جهور الذين حكموا بقرطبة استخدم محمد بن جهور[1] فرنان غومس القشتالي(El Conde Fernan Gomez)[2].

ولم يقتصر أمر إشراك النصارى في دواليب الحكم على دولة بني جهور، بل قربهم واستعملهم المعتضد بن عباد (433هـ-461هـ/1041م-1068م) في تسيير شؤون مملكته بإشبيلية، حيث احتضن ششندو في حداثته وساعده على الظهور، ورفع مكانته ونظمه بين وزرائه وحاشيته[3].

كان للأسقف الاشبيلي ابن المرعزي النصراني مكانة هامة عند المعتمد بن عباد (461هـ-488هـ/ 1068م-1095م) صاحب إشبيلية، فقربه وأوكل إليه مناصب سامية في دولته[4].

عرف عصر الطوائف شيوع جو من التسامح مع النصارى وليس أدل على ذلك من توليهم المراكز والوظائف الهامة، ففي سرقسطة حيث قامت دولة بني هود وخصوصا في عهد المقتدر (438هـ-475هـ/ 1046-1082م)، تولى الخدمة في بلاطه الشاعر النصراني غندي شالب (Le Fils de Conzalve) الذي ترقى في مناصب هامة لديه حتى وصل

1- هو أبو الوليد محمد بن جهور بن محمد ابن جهور بن عبيد الله، نهاية بيت الشرف الأثيل بقرطبة، وقد تولى الحكم بقرطبة بعد وفاة والده أبو الحزم بن جهور 435هـ/ 1043م، اقتفى سنن أبيه في السياسة وتميز عهده بإقامة الحدود وشيوع العدل. ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج1، ص375/ ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ص148.

2- SIMONET F.J., op-cit, p657.

3- دندش عصمت عبد اللطيف، دراسات أندلسية في السياسة والاجتماع، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 1430هـ/2009م، ص91.

4- DUFOURCQ., op-cit; p175.

منصب الوزارة[1]، كما علا أيضا شأن السيد الكمبيطور في بلاط سرقسطة، فتوطدت مكانته واشتد نفوذه عند المؤتمن بن هود، فكان يستشيره في أمور السياسة والحرب[2].

وفي غرناطة اعتمد باديس بن حبوس[3] على أهل الذمة في خدمته، حتى استولوا على مقاليد الأمور في عهده، فقد استعمل أبا الربيع النصراني الذي تقلد مسؤوليات هامة، وأشار إليه عبد الله بن بلقين بقوله: «...أرسل في أبي الربيع النصراني، وكان فيما مضى كاتب حشم، قد عرف خدمة اليهودي وتصرف معه »[4].

أما في عصر المرابطين فقد تم استخدام النصارى في مهمة جباية الضرائب، ويعتقد إبراهيم القادري بوتشيش بأن لجوء المرابطين إلى توظيفهم في هذا المجال كان من أجل تفادي رفق المسلمين بأهل ملتهم[5].

وفي المجال الدبلوماسي لعب النصارى دورا هاما يتعلق بالسياسة الخارجية حيث برز اسم ششندو في إشبيلية، وكان مقربا من المعتضد بن عباد الذي انتدبه في مهام دبلوماسية خاصة عند فردناندو ملك قشتالة (427هـ-458هـ/ 1035م-1065م). وقد فر فيما بعد من إشبيلية لأسباب غير معروفة ولجأ إلى قشتالة، حيث رحب به فردناندو وجعله أحد مستشاريه وأولاه رعايته لما كان عليه من معرفة تامة باللغة العربية والدين الإسلامي وأحوال المسلمين وعاداتهم، فكان له دور كبير في تكييف سياسة قشتالة تجاه ملوك الطوائف[6].

1- DUFOURCQ., op-cit; p175./SIMONET F.J., op-cit; p531-535.

2- دندش عصمت عبد اللطيف، المرجع السابق، ص92.

3- هو باديس بن حبوس بن ماكسن بن زيري بن مناد الصنهاجي، وتسمى بألقاب: المظفر بالله ، الناصر لدين الله، اشتهر بقوة جيوشه وعظم جبايته، كما اشتهر بتحكم اليهودي إسماعيل ابن النغريلة في دولته. ابن عذاري، المصدر السابق، ج3، ص262 / ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ص230.

4- ابن بلقين، المصدر السابق، ص94.

5- القادري بوتشيش إبراهيم، المرجع السابق، ص90.

6- دندش عصمت عبد اللطيف، المرجع السابق، ص91/ ابن بلقين، المصدر السابق، ص100.

وفي سرقسطة برز اسم أسقف طرطوشة الذي استعان به المقتدر بن هود في مهمة دبلوماسية عندما بعثه برسالة إلى شنت ياقب (Santiago)[1] حيث مقر فردناندو ملك قشتالة[2].

ويُفسر نشاط واهتمام ملوك سرقسطة بالمجال الدبلوماسي قربهم الجغرافي وتداخل الأراضي بينهم وجيرانهم من نصارى الشمال، وما قد يسبب ذلك من حروب وصراعات، الأمر الذي استدعى اللجوء لفتح قنوات للاتصال بينهم وبين جيرانهم المسلمين من ملوك الطوائف.

II - خدمة النصارى في الجيش: استعان المسلمون بالنصارى في مجال الخدمة العسكرية؛ فقد أشارت المصادر إلى انخراط النصارى في الخدمة بجيوش ملوك الطوائف، وتلقوا مقابل ذلك مرتبات كبيرة[3]. وكانوا قد لعبوا أدوارا هامة كما فعل الكمبيطور أثناء خدمته في بلاط ملوك سرقسطة؛ فقد اشتد نفوذه حتى أصبح بجيشه الصغير الذي كونه من النصارى المرتزقة والنصارى المعاهدين قوة يحسب لها حسابها، بل غدا وكأنه يفرض بحلفه ومعاونته على سرقسطة نوعا من الحماية، ثم بدأ يعمل لحسابه حتى نجح في الاستيلاء على بلنسية[4].

ولم يقف الأمر على مشاركة النصارى وخدمتهم في جيوش دويلات الطوائف بل ارتقوا فيه إلى مناصب قيادية؛ فقد أورد المقري نصا بالغ الأهمية يتحدث عن نصراني

1- شنت ياقب: كنيسة عظيمة عند الروم بمنزلة بيت المقدس، إليها الحج من كل بلاد العالم، وكل من مشي منها ومن حولها إلى بيت المقدس فهو نطيس عندهم. واسمها مأخوذ من قبر القديس يعقوب المدفون بها، وهي معظمة عندهم من قديم الدهر، وليس تحتها كرسي من كراسي البطارقة، ولكن كان فيها اجتماعهم، وهي وسط جزيرة ابن عوطولة في خليج البحر، ليس لها مدخل إلا على مكان واحد، وعليها سيف النهر المسمى بنهر مرسين الهابط من بلاد جليقية، الزهري، المصدر السابق، ص105-106 / الحميري، الروض المعطار، ص348/ ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج3، ص368.

2- CAGIGAS., op-cit, t2 , p454.

3- SIMONET F.J., op-cit ; p368./ DUFFOURCQ., op-cit; p173.

4- دندش عصمت عبد اللطيف، المرجع السابق، ص92.

يدعى خيار تولى قيادة إحدى الفرق بجيش سرقسطة، وأن تلك الفرقة كان أفرادها من النصارى[1].

وفي عصر المرابطين استخدم النصارى في الجيش على نطاق واسع، ويرجع ذلك الاستخدام إلى اتساع التهديدات والمخاطر المحدقة بالوجود المرابطي في المغرب والأندلس، ولهذا السبب تمت الاستعانة بالنصارى في الجيش المرابطي منذ عهد الأمير يوسف بن تاشفين الذي يعود إليه السبق في استخدام النصارى.

لقد أنشأ الأمير يوسف بن تاشفين حرسا خاصا من الأندلسيين يتألف من فتيان النصارى المعاهدين حيث شجعهم بمنح الامتيازات والصلات لمن اتصف منهم بالإخلاص والشجاعة[2].

استمر استخدام النصارى في عهد علي بن يوسف، الذي استعملهم في بلاطه وجعل منهم فرسانا في حرسه الخاص وأولاهم مناصب القصر، ولا يمكن تفسير تقريبه لهم إلى كون أمه نصرانية فقط، بل إلى الثقة بولائهم له كونهم أي النصارى أقل عرضة للإغراء بتدبير المؤامرات ضد حكم المرابطين[3].

ويعتقد أحد الباحثين بأن استخدام الدولة المرابطية للنصارى في المجال العسكري ساهم في تقوية الجيش المرابطي وذلك من حيث أنهم أدخلوا طرقا جديدة في القتال مستوحاة من فروسية العصور الوسطى[4].

ولما احتدم الصراع بين المرابطين والموحدين في عهد تاشفين بن علي زاد الاعتماد على النصارى في الجيش المرابطي من أجل دفع الخطر الذي أصبح يهدد كيان الدولة واستمرار حكم المرابطين، وذلك ما أشار إليه صاحب الحلل الموشية بقوله: «وعند ذلك كتب تاشفين إلى الأقطار يستدعي أهلها فوصله عسكر من سجلماسة، وعسكر الإمداد من

1- المقري، المصدر السابق، ج3، ص265.

2- يوسف أشباخ، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، ترجمه وعلق عليه، محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1417هـ/1996م، ج2، ص236.

3- يوسف أشباخ، المرجع السابق، ج1، ص122.

4- القادري بوتشيش إبراهيم، المرجع السابق، ص89.

بجاية، ووصل من الأندلس ابنه الأمير أبو إسحاق إبراهيم بن تاشفين فولاه أبوه عهده، وذلك سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة، وكان عنده من الروم أربعة آلاف فارس »[1].

ويشير يوسف أشباخ إلى أن هذا العدد الضخم من النصارى في الجيش المرابطي كان يشكل ضرورة لقتال الموحدين، كما أن الحاجة دعت إليهم لأن التجارب دلت على أن النصارى الذين يجهلون تعاليم المهدي الدينية هم أفضل في مقاتلة الموحدين من المغاربة المسلمين الذين كان يرى معظمهم في المهدي نبيا ورسولا[2].

III - مؤامرات النصارى: تمتع النصارى في الأندلس بالتسامح، وتحسنت أحوالهم الاجتماعية والاقتصادية في ظل الوجود الإسلامي، وقد تجلى هذا التسامح في ممارسة شعائرهم الدينية بكل حرية واطمئنان، فقد تركهم المسلمون أحرارا ينظمون أمورهم على النحو الذي أرادوه ما داموا على الطاعة والعهد، ومع كل هذا التسامح فإنهم كانوا ينتهزون الفرصة لموالاة أبناء ملتهم من نصارى الشمال وتأليبهم لغزو بلاد الأندلس، رغم ما في ذلك من نقض للعهود المبرمة مع المسلمين في إطار عقد الذمة.

وقد حاول الباحث دوفورك أن يجد تبريرا لنقض النصارى لعهودهم معللا أسباب لجوء النصارى إلى العصيان بالثورة والتمرد لتذمرهم من الضرائب المفروضة عليهم والتي أثقلت كاهلهم، مما دعاهم إلى البحث عن مخلص لهم متى ما وجدوا سبيلا لذلك، ولهذا نراهم يطلبون من ألفونسو المحارب تحريرهم من قبضة المسلمين[3].

قام نصارى الأندلس بتسهيل مهمة نصارى الممالك المسيحية في الشمال الإسباني في الإعداد لغزو البلاد التي يقيمون بها بين المسلمين، ففي أثناء حصار قلمرية سنة 456هـ/1064م لعب النصارى المعاهدون دورا بارزا في مساعدة الجيش القشتالي المحاصر للمدينة، ولجأ إلى معسكر فرناندو عدد منهم يدلونهم على عورات المدينة، كما

1- ابن سماك العاملي، المصدر السابق، ص202.

2- يوسف أشباخ، المرجع السابق، ج1، ص207.

DUFOURCQ., op-cit ; p213-238. -3

أمده رهبان دير لوربون القريب من قلمرية بالمؤن والأطعمة حتى اضطرت المدينة المحاصرة للتسليم[1].

استغل نصارى الشمال الضعف الذي أصاب الأندلس في عهد ملوك الطوائف فراحوا يتحينون الفرصة للسيطرة على الأندلس، ومن المفيد هنا إثبات نص لابن حزم وصف فيه وصفا دقيقا واقع ملوك الطوائف وتقربهم من ملوك النصارى خوفا وطمعا من أجل الحفاظ على كراسيهم، حيث يقول: « فنحن نراهم يستمدون النصارى فيمكنونهم من حرم المسلمين وأبنائهم ورجالهم يحملونهم أساري إلى بلادهم، وربما أعطوهم المدن والقلاع طوعا فأخلوها من الإسلام وعمروها بالنواقيس »[2].

ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل إن بعض ملوك الطوائف كالمعتمد بن عباد بإشبيلية كان يدفع الضرائب لملوك النصارى مقابل الحفاظ على سلطانه، ويمكن أن نستدل في هذا الإطار بنص أورده ابن الخطيب يقول فيه: « لما تكالب أدفونش بن فردلاند على الأندلس بعد أخذه مدينة طليطلة ضيق بالمعتمد بن عباد، وأجحف في الجزية التي كان يتقي بها على المسلمين عاديته، وعلى ذلك أقسم أخذها وتجنى عليه، وطمع في البلاد، فحكى بعض الإخباريين أنه وجه إليه رسله في آخر أمره لقبض تلك الضريبة، مع قوم من رؤساء النصارى، ونزلوا خارج إشبيلية فوجه إليهم المال مع بعض الوزراء.. »[3].

إن تكالب النصارى على الأندلس في ذلك العصر المضطرب من تاريخها، جعل بعض المدن والقلاع المجاورة والقريبة نسبيا منهم تسقط في أيديهم وذلك بمساعدة من نصارى الداخل، فقد تآمر النصارى المعاهدون في بلنسية مع السيد الكمبيطور، وساعدوه على استرداد هذه المدينة، حيث أوسع الكثير من أهلها قتلا وحرقا سنة 487هـ/1094م[4].

1- ابن عذاري، المصدر السابق، ج3، ص238-239.

2- ابن حزم، رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2 ، 1987، ج3، ص176.

3- ابن الخطيب، الإحاطة، ج2، ص62.

4- ابن عذاري، المصدر السابق، ج2، ص34.

وعلى الرغم من المعاملة الطيبة التي تلقاها النصارى في عهد علي بن يوسف بن تاشفين فإنهم لجأوا للتآمر ضد المسلمين مستغلين الاضطرابات السياسية التي كانت تمر بها الأندلس في عهده، فأخذوا في الاتصال بنصارى الشمال عارضين عليهم مساعدتهم للسيطرة على مزيد من المناطق بالبلاد.

لقد بلغت الجرأة بالنصارى إلى التآمر والخيانة مبلغا عظيما عند ما استدعوا ألفونسو المحارب لغزو الأندلس، ووعدوه بأن ينضموا إلى جيشه متى وصل الأندلس ويساعدوه في الاستيلاء على غرناطة، وقد تمت المراسلات بينه وبين النصارى المعاهدين الموجودين بغرناطة وجوارها[1].

في هذا السياق أورد صاحب الحلل الموشية نصا وصف فيه طلب نصارى غرناطة من ألفونسو المجيء لدخولها سنة 519هـ/1125م بقوله: « ذلك أن النصارى المعاهدين من كورة غرناطة وغيرها خاطبوا الطاغية ابن ردمير من هذه الأقطار، وتوالت عليه كتبهم، وتواترت رسلهم ملحة في الاستدعاء، ومطمعة في دخول غرناطة، فلما أبطأ عنهم وجهوا إليه سِفرا يشتمل على اثني عشر ألفا من أسماء أنجاد مقاتلتهم، وأخبروه مع هذا أن من سموه هم ممن شهدت أعينهم لقرب مواضعهم، وأن بالبعد منهم من يخفى أثره ويظهر عند وروده عليهم شخصه. فاستثاروا طمعه وابتعثوا جشعه، واستفزوه بأوصاف غرناطة، وما لها من الفضائل على سائر البلاد وكثرة فوائدها من القمح والشعير والكتان وكثرة المرافق من الحرير والكروم والزيتون وأنواع الفواكه وغيرها، وكثرة العيون والأنهار ومنعة قصبتها وانطباع رعيتها وتأتِّي أهل حاضرتها، وأنها المباركة التي يملك بها غيرها، وأنها سنام الأندلس عند الملوك في تواريخها »[2].

شكلت دعوات نصارى غرناطة دافعا كبيرا لألفونسو المحارب، حيث شجعته للاستيلاء على غرناطة بعد ما أغراه الطمع، فاتجه نحوها في أربعة آلاف فارس من خيرة

1- دندش عصمت عبد اللطيف، المرجع السابق، ص94.

2- ابن سماك العاملي، المصدر السابق، ص156-157.

فرسان النصارى، ولكنه لم يتمكن من دخول المدينة رغم المعونة والمساعدة التي قدمها النصارى المعاهدون[1].

لقد كشفت حملة ألفونسو المحارب ضد غرناطة عن خطورة الدور الذي اضطلع به نصارى المدينة في إقناع ألفونسو بغزو غرناطة، فكان ذلك سببا لإثارة نقمة المسلمين على النصارى، والتي عبر عنها القاضي الفقيه أبو الوليد بن رشد بفتواه الشهيرة التي طالب فيها بتغريب النصارى المعاهدين.

سافر ابن رشد إلى مراكش بقصد لقاء الأمير علي بن يوسف بن تاشفين، وذلك ما أشار إليه صاحب الحلل بقوله: « ولما بان للمسلمين من مكيدة جيرانهم النصارى المعاهدين ما أجلت عنه هذه القصة، أخذهم الإرجاف وتوغرت لهم الصدور، وتوجه إلى مكائدهم الحزم، فاحتسب القاضي أبو الوليد ابن رشد الأجر وتجشم المجاز، ولحق بالأمير علي بن يوسف بن تاشفين بحضرة مراكش فبين له الأمر بالأندلس، وما بليت به من النصارى المعاهدين، وما جنوه عليها من استدعاء الروم، وما في ذلك من نقض العهد والخروج عن الذمة، وأفتى بتغريبهم وإجلائهم عن أوطانهم؛ فأخذ بقوله وأنفذ بذلك عهده وأزعج إلى العدوة منهم عدد كثير »[2].

شكل هذا الحدث الذي عرفته غرناطة إحدى أهم حلقات الدسائس والمؤامرات والفتن التي أثارها النصارى بالأندلس في ظل الحكم الإسلامي، مما استوجب ردة فعل حاسمة ضد تلك المحاولة التي كان النصارى يستهدفون من خلالها الاستقلال عن السلطة المرابطية، فجاءت فتوى قاضي الجماعة بقرطبة الفقيه ابن رشد بمثابة الرد المناسب على من خرجوا على العهد.

وبناء على منطوق تلك الفتوى أبعدت ألوف عديدة منهم فرقت في أنحاء العدوة المغربية، وذلك بعد ثبوت تورط النصارى المعاهدين في مساعدة ملوك قشتالة[3].

1- ابن سماك العاملي، المصدر السابق، ص157.

2- نفسه، ص163.

3- دندش عصمت عبد اللطيف، المرجع السابق، ص95.

ويشير يوسف أشباخ إلى هلاك الكثيرين منهم جراء الطقس المتغير والماء الآسن، وتغير وسائل التغذية، وكان أسعدهم حظا الذين ضمهم علي بن يوسف بن تاشفين إلى حرسه الخاص، فقد استطاعوا بإخلاصهم الفائق أن يغتنموا وافر عطفه وثقته[1].

كما ذكر رينهارت دوزي بأنه بعد فشل عملية الاستيلاء على غرناطة من قبل ألفونسو أنزل المسلمون بالنصارى أفظع الأحوال مما ترتب عليه هروب عشرة آلاف منهم طلبوا من ألفونسو أن يأذن لهم بالإقامة في رحاب مملكته، ومع ذلك فقد بقي منهم في غرناطة جمهور أكثر ممن هاجروا، فصودرت أملاكهم ولاقوا أسوأ ضروب المعاملة[2].

ويفهم من بعض المعلومات التي وردت في النوازل الفقهية سنة 521هـ/1127م أن تغريب النصارى إلى بعض مدن المغرب قد تم بسرعة غير متوقعة، ذلك أن أمير المسلمين علي بن يوسف استفتى الفقهاء ومنهم الفقيه الأندلسي ابن ورد حول بيع أملاك النصارى « وقد خاطبنا النصارى والمعاهدون المنقولون من إشبيلية، الحاصلون بمكناس الزيتون حرسها الله راغبين في أن يصل منهم من يتقرر معهم صفة بيعهم لأملاكهم لدينا إذ تخيروا ذلك عند ما خيرناهم فيه »[3].

كشفت حادثة تآمر نصارى غرناطة عن تدهور كبير للأوضاع في الأندلس على عهد علي بن يوسف، ومدى استغلال النصارى لتلك اللحظة التاريخية من أجل القيام بالتمرد على السلطة الإسلامية بما في ذلك من نقض للعهود التي أقرت في إطار عقد الذمة.

كما كشفت تلك الأحداث أيضا عن خطورة النصارى المعاهدين بالأندلس وتحينهم الفرصة للاستقلال عن سلطة المرابطين.

1- يوسف أشباخ، المرجع السابق، ج1، ص157.

2- رينهارت دوزي، المرجع السابق، ج3، ص163.

3- ابن ورد الأندلسي، المصدر السابق، ص146.

في هذا المنحى ذهب رينهارت دوزي الذي اعترف بقيام النصارى بالتوسل لألفونسو للمجيء إلى غرناطة حيث أقسموا بالإنجيل ألا يترك بعضهم بعضا، ويبرر بذلك دعوتهم لألفونسو بالمجيء لتخليصهم من نير التعصب الذي يواجهونه[1].

غير أن بعض المؤرخين الأوربيين حاولوا تبرير سلوك النصارى، ومنهم سيمونت الذي تحدث عن نزعة النصارى بالأندلس وميلهم للسلم، وينفي أي دور لهم في مساعدة إخوانهم من نصارى الشمال الإسباني بهدف إثارة القلاقل والفتن ضد المسلمين[2].

لقد تميز حكم المسلمين في الأندلس بالضعف في عصر ملوك الطوائف، غير أن الميزة الأساسية التي طبعت الدولة في هذه الفترة هي ارتقاء النصارى إلى المناصب السياسية والإدارية، وإن كانت المصادر الإسلامية والنصرانية بقيت شحيحة في هذا المضمار إلا أن كثيرا من الإشارات وردت في هذه المصادر تحدثت عن وضعيات فردية ارتقى فيها النصارى لمناصب عالية في بلاط الأمراء مكنتهم من إبداء آرائهم في شؤون السياسة والحرب وحتى التأثير في هذه الأحداث.

كما ذكرت المصادر أيضا استخدام ملوك الطوائف للنصارى في مجال الدبلوماسية حيث عملوا على تقريب وجهات النظر وإبرام العهود، واستخدموا كذلك كحرس خاص أوكلت له مهمة الحريم واستأثر بامتيازات خاصة.

وقد أدى الأمر بملوك الطوائف إلى استخدام النصارى في الجيش وشمل ذلك الدولة المرابطية حتى في عهد يوسف بن تاشفين وابنه علي كما يذكر ذلك يوسف أشباخ. كما أورد المقري أيضا نصا يبين استخدام النصارى في مناصب قيادية في جيوش المسلمين.

تؤكد هذه الإشارات تبوء النصارى الذميين مناصب قيادية تتعلق بالسياسة والجيش في فترات الحرب، وهو الأمر الذي كان ينظر إليه بكثير من الشك والريبة من قبل المسلمين، لكن الأوضاع كانت تفرض تقريب النصارى والاستعانة بهم خوفا من الركون إلى الرجال من الأصول العربية الذين قد يندفعون لتحقيق طموحاتهم في السلطة.

1- رينهارت دوزي، المرجع السابق، ج3، ص163.

SIMONET F.J., op-cit , p156. -2

أفرزت هذه الوضعية قيام النصارى بمؤامرات كان لها دور في إضعاف وزوال الدولة الإسلامية بالأندلس، فقد رأينا كيف أن النصارى الذين تم تقريبهم أبقوا على صلات مع نصارى الشمال، واستفادوا من التسامح الذي أبداه المسلمون ليؤلبوا أعداءهم عليهم، وإن كانت المصادر تذكر عِلم ملوك الطوائف بهذه المؤامرات إلا أن هاجس الحفاظ على المناصب كان يعميهم عن مخاطر تقريب النصارى.

ولم يقتصر الأمر على تقريب النصارى الذميين لكنه تعداه إلى تمكين نصارى الشمال خلال عصر الطوائف من الحريم والقلاع، وحتى المدن كما مر بنا ذلك مع ابن حزم.

تحدثت المصادر عن بعض الشواهد الدالة على مؤامرات النصارى في الأندلس، والتي كانت وراء إصدار الفقهاء الأندلسيين فتاوى تطالب بتغريب النصارى المعاهدين، وتعتبر حملة ألفونسو ضد غرناطة خير شاهد على تورط النصارى الذميين بدعوة وإقناع نصارى الشمال بغزو غرناطة.

إن هذا التمكين للنصارى من شؤون الدولة الإسلامية، وما نتج عنه من خيانة للعهد ومؤامرة على السلطات يطرح جملة من التساؤلات ليس أهمها: كيف انعدم الأمان في داخل المسلمين حتى يستعين بعضهم بالنصارى في شؤون الحكم؟ وكيف أوصل هذا التعاون بين النصارى والأمراء إلى حالة الضعف الشديد الذي صار فيه الأمير يستعين بعدوه للبقاء في منصبه؟

الفصل الثاني: الوظائف السياسية والإدارية لليهود بالأندلس: عرفت الأندلس الكثير من الصراعات عقب إنهاء الدولة الأموية سنة 422هـ/1031م، وقد تضرر إثر تلك الصراعات جميع سكان البلاد بمن فيهم اليهود، الذين تفرقوا في مناطق الأندلس وخارجها.

لقد تحسنت وضعية اليهود كثيرا في بداية عصر ملوك الطوائف، فبعد أن احتلوا أسفل درجات السلم الاجتماعي والسياسي خلال حكم القوط ترقوا في ظل الحكم الإسلامي

إلى مناصب الدولة السامية، وأصبح نفوذهم يتسع في ظل مملكة بني زيري البربرية بغرناطة.

I - وظائف اليهود: كنا أشرنا فيما سبق إلى أن الحروب التي عرفتها الأندلس بعد انتهاء الخلافة الأموية أدت إلى هجرة كثير من اليهود، ومن هؤلاء نذكر أكثرهم شهرة وهو إسماعيل بن النغريلة الذي دفعه تيار الهجرة للخروج من قرطبة إلى مالقة على الساحل الجنوبي للأندلس سنة 404هـ/1013م[1].

ولد إسماعيل بن النغريلة في قرطبة سنة 383هـ/993م، ودرس بها التلمود[2] على يد الرباني حنوخ حبر الطائفة اليهودية بها، كما اهتم بدراسة الأدب العبري، وألم بمعظم علوم الوقت آنذاك، واشتغل في حانوت عطارة صغيرة افتتحه أولا في قرطبة، ثم انتقل إلى مالقة التي نزح إليها بعد استيلاء البربر عليها[3].

ترك إسماعيل بن النغريلة بصماته على الحياة العامة في الأندلس، وكان له أثر كبير في حياة اليهود بالأندلس بشكل خاص في عصر ملوك الطوائف، وكذلك على الصراع بين دول الطوائف في عصره.

استقر إسماعيل بن النغريلة في مدينة مالقة، وتقول الروايات اليهودية إنه كان يكتب الرسائل لسكان تلك الناحية حيث اشتهرت كتاباته بروعة البلاغة والأناقة اللفظية، فسأل وزير حبوس ابن العريف عن كاتب تلك الرسائل، وعرف أنه إسماعيل فقابله وأعجب به،

1- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص9.

2- التلمود هو القانون أو الشريعة الشفهية التي كان يتناقلها الحاخامات الفريسيون من اليهود سرا جيلا بعد جيل، ثم إنهم لخوفهم عليها من الضياع دونوها، وكان تدوينها في القرنين الأول والثاني بعد الميلاد. وأطلق عليها إسم (المشناة)، ثم شرحت فيما بعد هذه المشناة. وسمي الشرح (جمارا) وألفت هذه الشروح في فترة طويلة، امتدت من القرن الثاني بعد الميلاد إلى أواخر السادس بعد الميلاد، وتعاقب على الشرح حاخامات بابل، وحاخامات فلسطين، ثم سمي المتن وهو المشناة مع الشرح وهي جمار: التلمود. الخلف سعود بن عبد العزيز، دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، دارأضواء السلف للنشر والتوزيع، الرياض، ط5، 1427هـ/2006م، ص122.

3- رينهارت دوزي، المرجع السابق، ج3، ص21.

وعرض عليه أن يعمل مساعدا له في خدمة أمير غرناطة حبوس، فوافق إسماعيل ورحل إلى غرناطة[1].

ويذكر عبد الله بن بلقين خبر عمل إسماعيل ابن النغريلة كاتبا مع أبي العباس بن العريف، وكيف استطاع بعد وفاته أن يتجاوز ابنه ويصعد مباشرة للمنصب، إذ يقول: «ولما توفي أبو العباس المذكور، وترك بنين أقام حبوس – رحمه الله- أكبرهم عوضا من أبيه واستعمله مكانه، وكان في الإبن صبوة لا يرتبط معها إلى خدمة الرياسة، فمكر به أبو إبراهيم اليهودي، ولزم خدمة الرئيس، وصار متى غاب ولد أبي العباس يحضر أبو إبراهيم فيسأل عنه حبوس، فيقول معتذرا في الظاهر ومطالبا له في لحن القول، ولد أبي العباس كما ترى صبي يؤثر الراحة وأنت جدير بالإغضاء عليه وإقامة عذره، وأنا عبده أنوب منابه، فمرني بما شئت يتهيأ ذلك، فلم يزل على هذا أبدا حتى تمكن وظهرت خدمته وسعيه في ضم الأموال »[2].

ويعتقد تراسي أن إسماعيل بن النغريلة كان يخدم باديس بذكاء، وأنه استفاد من صغر سن كاتب باديس ابن أبي العباس ليرتقي إلى المنصب الأمامي[3].

وقد أعجب الأمير حبوس بذكائه وكياسته، وجعله موظفا مسؤولا عن جباية الضرائب في إمارته[4]. وكانت وظيفة تحصيل الضرائب يشغلها اليهود في غرناطة عند ما كان آل النغريلة يتولون الوزارة[5].

جنى إسماعيل بن النغريلة أموالا كثيرة من هذه الوظيفة لكنه كسب معها كره كثير من اليهود في غرناطة، الذين وجدوه متسلطا يأخذ منهم فوق ما يطيقون في سبيل أن يظهر قدراته في جمع الأموال للدولة.

1- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص39-40 / رينهارت دوزي، المرجع السابق، ج3، ص22.

2- ابن بلقين، المصدر السابق، ص67-68.

3- TERRASSE H., La vie d’un royaume berbére du XIe siècle espagnole: L’emirat Ziride de Grenada., in mélanges de la casa de velazquez., Tome 1, 1965, p79.

4- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص40.

5- TERRASSE H., op-cit., p84.

تحدث عبد الله بن بلقين عما أبان إسماعيل بن النغريلة من قدرة وكفاءة في جمع المال للدولة بقوله: « لم يكن له بد من مثله أن يجمع له من الأموال ما يدرك معها الآمال، ولم يكن له تسلط على مسلم في حق ولا باطل، ولأن الرعايا أكثرهم بتلك البلدة والعمال إنما كانوا يهودا فكان يجبي منهم الأموال ويعطيه، فيلقي ظالما منهم إلى ظلمة يأخذ منهم ما يملأ به بيت المال وإقامة أود المملكة أولى به منهم »[1].

استطاع إسماعيل بن النغريلة بفضل مهاراته وكفاءاته أن يتقلد خطة الوزارة كأول يهودي نال هذا المنصب والمكانة السامية بالأندلس، وقد تحدث عن ذلك ابن عذاري حيث قال: « فأمضى وزيرا له وكاتبا إسماعيل بن نغرلة اليهودي على وزارته وكتابته وسائر أعماله ورفعه فوق كل منزلة »[2].

وقد عزا عبد الله بن بلقين تقريب الأمير حبوس لوزيره وكاتبه ابن النغريلة إلى خصاله التي اشتهر بها، وإلى ما عرف به « من الكيس والمداراة للناس ما طابق الزمان الذي كانوا فيه والقوم الذين يرمونهم، فاستعمله لذلك استيحاشا من غيره، ولما كان يرى من طلب بني عمه له، ولأن هذا يهودي ذمي لا تشره نفسه إلى ولاية، ولا هو أندلسي فيتقى منه إدخال داخلة مع غير جنسه من السلاطين، ولاحتياجه الأموال التي يطبي[3] بها بني عمه، ويحاول بها أمر الملك »[4].

ويفسر رينهارت دوزي تقريب حبوس لابن النغريلة إلى أنه لم يكن من اليسير على أمير غرناطة أن يجد له حاجبا، فالواقع أنه كان لا يستطيع أن يكل هذا المنصب الخطير إلى أحد من البربر أو العرب لأن القوم في تلك الأيام كانوا يميلون لأن يكون الوزير أديبا كبيرا حتى يضع الرسائل التي يبعث بها الأمير إلى غيره من الأمراء، وتلك الرسائل كانت تكتب في نثر مسجوع وبأسلوب بالغ الروعة، وكان أمير غرناطة أشد القوم اهتماما

1- ابن بلقين، المصدر السابق، ص68.

2- ابن عذاري، المصدر السابق، ج3، ص264.

3- طبي: طبيته عن الأمر: صرفته. وطبى فلان فلانا يطبيه عن رأيه وأمره. وكل شيء صرف شيئا عن شيء فقد طباه عنه. ابن منظور، المصدر السابق، ج15، ص3.

4- ابن بلقين، المصدر السابق، ص68.

بالكفاءات من هذا القبيل، كما أنه هو نفسه لا يستطيع أن يعهد بالوزارة إلى العرب الذين كانوا لا يرون عارا أن يخونوه أو يسقطوه[1].

كما يشير دوزي أيضا إلى أنه لم يحدث في أية إمارة أخرى ما حدث في غرناطة من أن يباشر الوزارة رجل من اليهود وأن يلعب بالأمير، على الرغم من أنه طالما حظي اليهود بالقرب من بعض الحكام المسلمين الذين كانوا يؤثرون أن يكلوا إليهم إدارة الشؤون المالية على وجه الخصوص، لكن لم يحدث قط أن بلغ التسامح إلى الدرجة التي يوكل فيها منصب الحجابة إلى أحد اليهود فإن صح ذلك فلا يصح إلا في غرناطة[2].

ويعتبر حاييم الزعفراني أن إسماعيل بن النغريلة جمع بين الولاء لأمير غرناطة ووفائه لأصوله اليهودية، فقد عرف بتفانيه وإخلاصه في القيام بالمهمات والمسؤوليات المدنية والعسكرية التي أنيطت به، كما عرف أيضا بوفائه لعقيدة أسلافه معتزا بيهوديته، واستطاع أن يجمع بين المعارف اليهودية والعربية، أي بين الأدب العربي والكتابات التلمودية[3].

ولما مات حبوس حدث خلاف بين ولديه ماكسن وباديس على الإمارة، وناصر ابن النغريلة باديس على حساب أخيه الأكبر، واستطاع باديس التغلب على ماكسن، وتولى الإمارة، فما كان منه إلا أن رد الجميل لابن النغريلة، وعينه وزيرا مسؤولا عن شؤون الإمارة الداخلية والخارجية[4].

حافظ ابن النغريلة على مكانته السامية في دولة بني زيري بغرناطة حتى وفاته، ورغم ذلك لم يسلم من النقد وإثارة مشاعر المسلمين الذين رفعوه إلى هذا المنصب الرفيع، فقد بلغ حد الاجتراء والتجاوز على الدين الإسلامي، وتطاول عليه وعلى المقدسات، كما أظهر أيضا عداءه للمسلمين.

1- رينهارت دوزي، المرجع السابق، ج3، ص22-23.

2- نفسه، ج3، ص22.

3- حاييم الزعفرني، المرجع السابق، ج1، ص101.

4- رينهارت دوزي، المرجع السابق، ج3، ص220.

ويروي ابن بسام أنه « ألف كتابا في الرد على الفقيه ابن حزم المتقدم الذكر، وجاهر بالكلام في الطعن على ملة الإسلام فما دفع عن ذلك بتأنيب، ولا أستطيع تغييره عليه إلا بالقلوب »[1].

ترك تقريب حكام المسلمين لليهود أثرا كبيرا في نفس ابن حزم الذي عبر عن غضب ممزوج بمرارة شديدة من استخدام بني زيري بغرناطة لليهود في عصر ملوك الطوائف وتقريبهم لهم بقوله: « إن أملي لقوي وإن رجائي مستحكم في أن يكون الله تعالى يسلط على من قرب اليهود وأدناهم وجعلهم بطانة وخاصة، ما سلط على اليهود وهو يسمع كلام الله تعالى: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ »[2].

وقوله تعالى: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لاَ يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاء مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ »[3]. وقوله تعالى: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ »[4].

وقوله تعالى: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ »[5].

وقوله تعالى: « لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا »[6] »[7].

»[7].

وعلى الرغم مما ورد في تلك الآيات من بيان شديد تضمن تحذيرا من موالاة اليهود وتقريبهم فإن الحكام عرضوا عنه لاعتقادهم بالحاجة لاستخدام اليهود في جمع الضرائب

1- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج1، ص478.

2- الآية 53، سورة المائدة.

3- الآية 118، سورة آل عمران.

4- الآية 1، سورة الممتحنة.

5- الآية 59، سورة المائدة.

6- الآية 84، سورة المائدة.

7- ابن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسي، ج3، ص67.

وتسيير شؤون الحكم، ويضيف ابن حزم عن إعراض الحكام قائلا: « فمن سمع هذا كله، ثم أدناهم وخالطهم بنفسه من ملوك الإسلام فإنه إن شاء الله تعالى قمين أن يحيق الله عز وجل به ما أحاق بهم من الذلة والمسكنة والهوان والصغار والخزي في الدنيا سوى العذاب المؤلم في الآخرة »[1].

ويروي ابن بسام أبياتا لأحد شعراء ذلك العصر تلخص مدى تغلغل اليهود واتساع نفوذهم، وإطلاق يدهم في الحكم من خلال تحكم الوزير ابن النغريلة في حكام بني زيري في غرناطة، إذ يقول:

تَحكمتِ اليهودُ على الفروجِ   وتاهَت بالبغالِ وبالســروجِ

وقامت دَولةُ الأنذالِ فينــا   وصارَ الحكمُ فينا للعُلــوجِ

فَقل للأعورِ الدجالِ هَـذا   زَمانُكَ إن عزَمتَ على الخروجِ[2].

ولم يسلم إسماعيل ابن النغريلة من غضب بني قومه من اليهود؛ فقد وجهوا إليه سهام نقدهم، من ذلك ما أشار إليه ابن بسام بقوله: « واليهود مع ذلك تتشاءم باسمه، وتتظلم من جور حكمه على ما كان قد رضخ لهم من الحطام ووطأ لهم من مراكب العظام، وهو مع ذلك متماد في غلوائه، غافل عن عادة الله في نظرائه فغضب يهود أحكامها وذلل أعلامها »[3].

إن سياسة التسلط والتحكم التي انتهجها الوزير ابن النغريلة جعلت بعض المنافقين والمتملقين يسعون لكسب وده ورضاه طمعا في صلاته، وذلك لما عرف عنه من مبالغة في العطف على الشعراء وأهل الأدب عامة حيث أجزل لهم العطايا والهبات مقابل مدحهم وإشادتهم بخصاله[4]، ويبدو أن الرغبة في التقرب إليه والحصول على حظوته كانتا الدافع الأساسي الذي حدا بالشعراء المسلمين واليهود على حد سواء إلى مدحه.

1- نفسه، ج3، ص67.

2- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج2، ص331.

3- نفسه، ج1، ص478-479.

4- رينهارت دوزي، المرجع السابق، ج3، ص476.

ومن أولئك الشعراء المسلمين الذين تملقوه وسألوا عطاياه ابن خيرة القرطبي المشهور بابن المنفتل الذي مدحه بقصائد عدة منها قوله:

قرنُ الفضائلِ والفواضلِ   فشأى الأواخرَ والأوائل

سقطوا برفعةِ فضْلِـهِ   كالشمسِ في شرفِ المناقلِ

هذا ابنُ يُوسفَ الـذي   ورِثَ الفضائلَ عن فواضِل

شَرُفَ الزمانُ بمثلِـهِ   شرَفَ الأسنةِ بالعوامِـل

من لم يَلُذ بجَنابِـــهِ   لم يأمنِ الدَهرَ المُخاتِـل

متقلدٌ سيفَ العُـــلا   والمَكرُماتُ له حَمائِـل[1].

كما يقول المنفتل أيضا من قصيدة يمدح فيها الوزير إسماعيل ابن النغريلة وذوي المناصب من يهود غرناطة:

بُدُورٌ ولكنَّا أمِنَّـا سِرارَهَـا   بحورٌ ولكِن لا نَرى دونَها بَـرَّا

غُيوثٌ إذا مَا الحلُّ شبَّ بِبَلْـدةٍ   كَهوفٌ إذا جاءَت بنا أَرضُه كُبرى

يُخالونَ من فَرطِ الحَياءِ أذِلـة   وتَرتَجُ أحشاءُ المُلوكِ لَهُم ذُعـرَا

ومَن لَم يَكُ للنَظمِ والنثرِ مُحسِناً   فإنَّ نَدَاهُم عَلَّمَ النَّظـمَ والنَّثـرا[2].

ومن الشعراء المسلمين الذين مدحوا الوزير ابن النغريلة نذكر الأخفش بن ميمون القبذافي المكنى بابن الفراء بقوله:

أُهدى الذي تيَّمَني حُبُّهُ   ومَا دَرى أنيَ أهواهُ

أكادُ أفنى من غرامٍ بهِ   لا سيَما ساعَةَ ألقاهُ

واللهِ ما تذَكَّرنِي ساعةً   ولا وحقِّ اللهِ أنسَاهُ[3].

1- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج1، ص476

2- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج1، ص477.

3- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص42.

أما من الشعراء اليهود الذين نظموا قصائد في مدح إسماعيل ابن النغريلة فأشهرهم الشاعر ابن جبيرول الذي قال فيه قصيدة بالعبرية مطلعها:

من ذا الذي يُشبهُ الفجرَ إذا انفَلق

وينيرُ كالشَّمسِ مشرقاً جَليًّا

ذو مجدٍ وذو شرفٍ كالأمراءِ النبلاءِ[1].

استمر إسماعيل ابن النغريلة في منصب الوزارة لبني زيري في غرناطة إلى أن وافته المنية سنة 448هـ/1056م، فحزن لموته يهود الأندلس والخارج، وأقاموا صلواتهم عليه، وأرسلوا التعازي إلى أسرته، وكتب حبر اليسانة إبراهيم بن غياث قصيدة طويلة لرثائه ألقاها خلال القداس المقام على روحه[2]، ويفهم من كلام ابن عذاري بأن الوزير ابن النغريلة استمر في مكانته حتى مات وذلك بقوله: « فدام أمره كذلك إلى أن هلك، وترك ابنا له اسمه يوسف »[3].

ورث يوسف ابن إسماعيل ابن النغريلة تركة والده السياسية، فقد خلفه في منصب الوزارة لبني زيري بن حبوس، كما أصبح رئيسا للطائفة اليهودية بغرناطة ومسؤولا عن جمع الجزية من اليهود، فحصل على ثقة باديس حيث أوكل إليه قيادة الجيش عند الحرب[4].

بلغ الوزير يوسف ابن إسماعيل ابن النغريلة مبلغا عظيما في غرناطة، فقد تصرف في شؤون الحكم وأمور السياسة والإدارة والمال، وتعاظم نفوذه وطمعه في السلطة، فارتفعت مرتبته وعلا شأنه في ذلك العصر، وللتدليل على ذلك نورد نصا لابن بسام يصف فيه يوسف ابن النغريلة في إحدى زياراته لقرطبة فيقول: « أخبرني من رآه يساير صاحبه

1- نفسه، الصفحة نفسها.

2- ASHTOR E., op-cit ; vol 2 , p157-158.

3- ابن عذاري، المصدر السابق، ج3، ص264.

4- ASHTOR E., op-cit, vol 2 , p159.

بساحة قرطبة في بعض قدماته عليه لبعض تلك الشؤون المضلة والفتن المصمئلة[1] قال المحدث: فرأيته مع باديس فلم أفرق بين الرئيس والمرؤوس، فأنشدت: تشابهت المناكب والرؤوس »[2].

قلد الوزير يوسف الملوك في ملبسهم ومركبهم وفي كل مظاهر ترفهم، فقد اتخذ قصرا فخما على التل العالي في غرناطة، وهو القصر الذي أقيمت عليه فيما بعد قصور الملوك النصريين[3].

وقد تحدثت المصادر الإسلامية عن النفوذ الواسع الذي حظي به الوزير يوسف، وفي الواقع كان له من السلطان فوق ما كان للأمير باديس نفسه نظرا لسيطرته التامة على باديس، فقد أورد ابن الخطيب نصا بالغ الدلالة يقول فيه عن تحكم يوسف: « وعظم استيلاء اليهودي وزير باديس إلى أن طرق جاهة الاعتلال، وأسرع إلى حاله الاختلال، وكثرت فيه الأقوال »[4].

كما تحدث ابن عذاري أيضا عن اتساع نفوذ الوزير يوسف وتحكمه في مجريات أمور الحكم بغرناطة وذلك بقوله: « فأخذ نفسه بالاجتهاد في الأحوال واستخراج الأموال، واستعمل اليهود إخوانه على الأعمال، فزادت منزلته عند أميره باديس، وكانت له عيون عليه في قصره من نساء وفتيان شغلهم الملعون بالإحسان إليهم والإنعام عليهم، فكان لا يخفى عليه شيء من أمور باديس من كل ما يجري في منزله من شراب ولهو وجد وهزل إلا ويعلمه ويعلم اليهود به، فلا يكاد باديس يتنفس إلا ويعلم اليهودي بذلك »[5].

وفي سبيل نجاح سياسة الاحتواء والسيطرة على الحكم بغرناطة أحاط الوزير يوسف نفسه بحاشية كبيرة من اليهود سلمهم أرفع المناصب في الدولة حيث تصرفوا وكأنهم فوق

1- المصمئلة: الصمل: اليبس والشدة، والصمل: الشديد الخلق من الناس والإبل والجبال. والمصمئلة: الداهية، ابن منظور، المصدر السابق، ج11، ص386-387.

2- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج1، ص479.

3- ASHTOR E., op-cit, vol 2 , p165.

4- ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ص231.

5- ابن عذاري، المصدر السابق، ج3، ص264-265.

القوانين، وقد خلا له الجو إلى حد أن انشغل واستغرق في الملذات، حيث أقام في قصره الحفلات الماجنة دون مراعاة مشاعر المسلمين من حوله، وكان يغدق بالأموال على الشعراء العرب واليهود على حد سواء، ولهذا كانوا ينظمون القصائد في مدحه[1].

لم تكن ليوسف ابن النغريلة كياسة أبيه في مصانعة المسلمين والتودد إليهم فاستثار سخطهم عليه، وكان المتكلم بلسانهم في هذه الخصومة الفقيه أبو إسحاق الإلبيري بسبب سخطه وغضبه، لأنه لم يدرك في بلاط غرناطة المركز الذي كان يرى نفسه أهلا له، وزاد من غضبه أن الوزير يوسف أمر بنفيه من غرناطة، فنظم قصيدة يهجو فيها يوسف، ويؤلب المسلمين على الثورة ضد اليهود[2].

وجد ابن النغريلة نفسه أمام جمهور هيجه الفقهاء الذين لم يكن بوسعهم أن يفهموا بأن دولة إسلامية يحكمها ويستغلها يهودي[3].

تعتبر القصيدة التي كتبها الفقيه أبو إسحاق الإلبيري صورة شاهدة على واقع اليهود في غرناطة، حيث تمتعوا بالنفوذ والجاه من خلال تغلغلهم في الوظائف الحساسة أثناء خدمتهم لحكام غرناطة، فلم يفوتوا فرصة للتمكن والتحكم في السلطة والمال.

لم يكن اليهود مخلصين للسلطة الإسلامية، فعلى الرغم من التسامح الذي تمتعوا به في ظل الحكم الإسلامي، ورغم الأموال الطائلة التي جمعوها في عهدهم، ورغم النفوذ والجاه والمكانة التي وصلوها، فإنهم لم يكونوا على قدر الثقة والمسؤولية التي أولاهم إياها الحكام المسلمون؛ فقد استغلوا الفرصة للتسلط والتآمر على المسلمين وهو ما أثار النقمة ضدهم، وأدى إلى قيام تلك الثورة الشهيرة.

وقد حفلت تلك القصيدة بالتحريض والإثارة ضد الوزير يوسف بن النغريلة واليهود عامة لما عرف عنهم من تسلط على المسلمين.

1- ASHTOR E., op-cit , vol 2 , p165-166.

2- بالنثيا آنخل جنثالث، تاريخ الفكر الأندلسي، نقله عن الإسبانية حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1955، ص108.

3- TERRASSE H., op-cit., p79.

وكان للقصيدة التي نظمها الفقيه الأندلسي أبو إسحاق الإلبيري أثر كبير في تحريض وتأليب المسلمين ضد اليهود، وتنبيههم إلى غطرسة الوزير إسماعيل ابن النغريلة وتسلط فئة صغيرة من اليهود على المسلمين.

لقد أغرت هذه القصيدة أهل غرناطة على اليهود انتقاما من الوزير اليهودي الذي استولى على حكم باديس وأثرى على حساب المسلمين، وحابى اليهود من قومه وأطلق يدهم على المسلمين.

استاء الفقيه أبو إسحاق الإلبيري من وجود اليهود في غرناطة فقد انتشروا في كل مكان منها، وتولوا جميع الأعمال، واستولوا على الأموال، وتزيوا بأجمل الملابس، وتناولوا أحسن الأطعمة، وسكنوا أبهى الدور والقصور، وسخروا من المسلمين ومن دينهم، وتعدوا على مقدساتهم وحرماتهم.

ولهذا السبب سنورد بعض الأبيات من تلك القصيدة لأهميتها في التعبير عن الكراهية المتأججة في النفوس بفعل سنوات من الظلم والتسلط الممارس ضد الغالبية المسلمة. كما نوردها أيضا لدورها في تغيير مسار الأحداث بغرناطة بإزاحتها للظلم الجاثم لسنوات على صدور المسلمين.

وجه الفقيه أبو إسحاق الإلبيري حديثه إلى صنهاجة حيث أثار في نفوسهم حماسة الانتقام، ويقول في نونيته الشهيرة والتي شكلت حافزا لثورة العامة ضد اليهود في غرناطة:

ألا قل لصنهاجةٍ أجمعين ... بدورَ الزمانِ وأُسدُ العَرينْ
مقالةَ ذي مقَّةٍ مشفقٍ ... يعدُّ النصيحةَ زلفى ودين
لقد زلَّ سيدكُم زلةً ... تقَرُّ بِها أعينُ الشَامِتين

إلى أن يقول في آخرها:

ونحنُ الأذِلةُ مِن بَينِهِم ... كأَنا أسأنا وهُم يُحسِنُون
فلا ترضَ فينَا بأَفعالهم ... فأنتَ رَهينٌ بما يفعلون

وراقِب إلهكَ في حِزبه فحزبُ الإله هُمُ المفلِحُون[1].

كان وقع هذه القصيدة كبيرا في غرناطة، فقد ألهبت عواطف المسلمين سخطا على اليهود، إذ لم يكونوا بحاجة لأبسط جهد في تأليبهم وإثارتهم ضد اليهود بسبب ما عانوه من ظلمهم وتحكمهم في ذلك العصر.

في هذا الصدد يعتقد هنري بيرس أن الشاعر أبا إسحاق استمد بعض أفكار تلك القصيدة الحماسية من التراث الديني الإسلامي لسهولة إقناع سامعيه، مستخدما وقائع محددة تمس الحياة المادية الأكثر التصاقا بفكر البربر في كفاحهم اليومي من أجل لقمة العيش[2].

تركت هذه القصيدة أثرا كبيرا في نفوس العامة ضد اليهود فتواثبوا بهم ونهبوا ديارهم، وقتلوا من ظفروا به منهم، ولم يسلم الوزير يوسف ابن النغريلة من هذه الثورة فداهمت العامة مخبأه وقتلته سنة 459هـ/1066م.

وقد أولى المؤرخون عناية شديدة لسرد أحداث تلك الثورة لما لنتائجها من أهمية، إذ يروي ابن بسام مسارها بقوله: « فلما كان اليوم الذي أراد الله فيه إزالة نعمته عنه، وإراحة عباده وبلاده منه، نذر به أولئك المغاربة فأعلنوا بالصياح، وثاروا إلى السلاح، وأتى الصريخ بقية الجند وعامة أهل البلد، ونادى مناديهم: غدر اليهودي وخان، وطاح المظفر - يعنون باديس- وحان، فدخلوا القصر من كل باب، وهتكوا حرمة اليهودي دون حجاب؛ فقتل – زعموا- في بعض خزائن الفحم، وسمع باديس الوجبة فخرج يقول: إسماعيل لا يحفل بسواه، ولا يرتاع لشيء يسمعه من ذلك ولا يراه، وقد استطال الناس على يهود، وقتل منهم يومئذ نيف على أربعة آلاف، ملحمة من ملاحم بني إسرائيل، باءوا بذلها وطال عهدهم بمثلها »[3].

1- ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ص231-233 / المقري، المصدر السابق، ج4، ص322 / بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع المرجع السابق، ص108 / محمد بحر عبد المجيد، المرجع السابق، ص44.

2- هنري بيريس، المرجع السابق، ص246.

3- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج1، ص480.

كما تحدث عن تلك الثورة ضد اليهود المؤرخ ابن عذاري واصفا إياها بقوله: « وفي سنة تسع وخمسين وأربعمائة كان القيام على اليهود بغرناطة ومقتل ابن النغريلة وقتل من اليهود أكثر من ثلاثة آلاف واستؤصلت أموالهم »[1].

كما أورد ابن الخطيب تفاصيل مشابهة عن ثورة العامة ضد اليهود، والتي توجت بمقتل الوزير يوسف بن النغريلة بقوله: « فثار بهم صنهاجة وقد تيقنوا إعراضه عنه وعمله على نكبته، وزحفوا على داره، وقد تبعتهم العامة فاقتحموها وانتهبوها، وأخفى اليهودي نفسه في بيت ملئان فحما وسود به وجهه وتنكر؛ فأخرجوه وقتلوه وصلبوه على باب المدينة، وقتل في هذا اليوم آلاف من اليهود »[2].

وبمقتل الوزير يوسف طويت صفحة هامة من تسلط وتحكم اليهود في الدولة الإسلامية بالأندلس، فقد قضت تلك الثورة على معظم رجالات اليهود ومتنفذيهم في غرناطة.

إن نتائج هذه الثورة كانت كبيرة من خلال آلاف القتلى من اليهود وهدم ديارهم ونهب أموالهم، مما يطرح سؤالا حول دوافع الثورة، وهل كان الهدف منها القضاء على الوزير يوسف بن النغريلة وتسلطه فقط؟ أم أن العصبية والكراهية والحقد المتأججة في النفوس هي المحرك لهذا السلوك الانتقامي ضد طائفة اليهود بغرناطة؟.

يعتقد بن عبود امحمد أن قتل عامة غرناطة للوزير يوسف بن النغريلة هو تعبير عن حالة من الكراهية العرقية والعنصرية ضد العنصر اليهودي، ذلك أن احتكاره للسلطة السياسية والاستبداد والمكائد كلها أمور أنعشت العصبية في نفوس العامة ضده، بدليل أن أبوه الوزير إسماعيل ابن النغريلة فرض احترام الجميع له بفعاليته و كفاءته الإدارية[3].

1- ابن عذاري، المصدر السابق، ج3، ص275.

2- ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ص233.

3- بن عبود امحمد، جوانب من الواقع الأندلسي في القرن الخامس الهجري، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية بالتعاون مع جمعية تطاون _ أسمير، تطوان، ط2، 1999، ص23.

ويرى هنري بيريس بأن يوسف بن النغريلة كان على النقيض من والده إسماعيل، ففي حين كان إسماعيل هادئا ومتواضعا وطيبا جاء ابنه يوسف متكبرا ومتعجرفا، وقد دفعته الثروة الطائلة التي جمعها والده وزادها هو بنفسه إلى أن يضمر طموحا أكبر يتجاوز الرغبة في السيطرة على الأمير، ويصبح هو أميرا بنفسه[1].

جلب الوزير يوسف لنفسه الكثير من الانتقاد بسبب ازدرائه الأديان، إذ يذكر رينهارت دوزي بأنه لم يكن له من الديانة اليهودية إلا اسمها؛ فقد كان لا يؤمن بملة آبائه ولا بغيرها من الملل، ولا يكترث بأي دين من الأديان، ومع أنه لم يهاجم اليهودية جهارا إلا أنه هاجم الإسلام عند ما صرح باستحالة مطابقته للعقل، ولم يسلم القرآن من نقده[2]، وليس من المستبعد أن يكون الأسلوب الذي انتهجه يوسف ابن النغريلة والذي لم يرض المسلمين، كما لم يرض غالبية قومه من اليهود، سببا في نهايته بتلك الطريقة.

بالإضافة إلى إسماعيل بن النغريلة وابنه يوسف استطاع أن يصل إلى منصب الوزارة من اليهود أبوالفضل ابن يوسف بن حسداي وذلك في دولة بني هود بسرقسطة[3]، وقد تناولته المصادر الإسلامية كأديب فاهتمت بذكر نماذج من شعره ونثره، وبراعته في العلوم كالهندسة والنجوم والموسيقى والمنطق والطبيعيات...وغيرها، في حين أهملت وظيفته السياسية، ويروي ابن بسام أن « أباه يوسف بن حسداي بالأندلس من بيت شرف اليهود، فنجم بأفق سرقسطة في ذرا دولة ابن هود، وكان له في الأدب باع وبما حمل من أعباء تلك الدولة استقلال واضطلاع »[4].

ويفهم من خلال بعض النصوص أنه كانت له شهرة وبراعة في الكتابة « فهو أحد من عني في هذا الإقليم بالنظر في أنواع التعاليم على مراتبها، وتناول الفنون من طرقها،

1- هنري بيريس، المرجع السابق، ص244.

2- رينهارت دوزي، المرجع السابق، ج3، ص75.

3- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص70.

4- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج3، ص291.

وأحكم على لسان العرب، وبلغ الرتبة العليا من البلاغة في الشعر والآداب، فطارت الكتابة باسمه وخلت بينه وبين حكمه »[1].

وقد وردت عدة إشارات لمكاتبات ومراسلات في الذخيرة يمكن من خلالها الاعتقاد باعتناق الوزير أبي الفضل للإسلام في أواخر أيامه، فقد تحدث ابن بسام عن ذلك بقوله: « فصل له من رقعة خاطب بها يوسف الإسلامي »[2].

اعتنق أبو الفضل الإسلام وبذلك حافظ على منصبه في الوزارة لبني هود في سرقسطة، ويعتقد غارسيا بأن دخول الذميين للإسلام كان أمرا أساسيا لتبوأ المناصب للنخبة المتعربة منهم[3].

ويذكر ابن بسام أيضا بأن دوافع إسلامه تعود إلى تعلقه بجارية كانت سببا لدخوله الإسلام حيث يقول: « وذهبوا أن جارية ذهبت بلبه، وغلبته على قلبه فجن بها جنونه وخلع إليها دينه، وعلم بذلك صاحبها فزفها إليه ووضع زمامها بين يديه، فتجافى عن موضعه من وصلها أضيع ما كان بين دلالها ودلها، أنفة من أن يظن الناس أن إسلامه كان من أجلها فحسن ذكره، وخفي على الناس كثير من أمره »[4].

وفي إطار الحديث عن خدمة اليهود وتوليهم الوظائف في الدولة الإسلامية نذكر أسرة من اليهود ذائعة الصيت بالأندلس، فقد شغل العديد من أفراد أسرة ابن عزرا مناصب سامية خلال أجيال في الممالك والإمارات الإسلامية حتى منتصف القرن الثاني عشر الميلادي، واضطر فيما بعد أحد أفراد هذه الأسرة وهو يهود ابن عزرا إلى الهجرة نحو

1- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج3، ص291.

2- نفسه، ج3، ص314.

3- GARCIA – ARENAL M., Rapports entre les groups dans la pénisule ibérique: La conversion de juifs à l’islam (XIIe- XIIIe siècle)., in revue du monde musulman et de la méditerranée, n°63-64, 1992, p94.

4- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج3، ص290-291.

الشمال ليعمل في بلاط ملك قشتالة المسيحي، وذلك بعد وصول الموحدين إلى السلطة في الأندلس[1].

لقد حصل اليهود على وظائف هامة خلال عصر ملوك الطوائف، ففي إمارة غرناطة مثلا كان أغلب العمال من الطائفة اليهودية، فقد أشار عبد الله بن بلقين إلى ذلك بقوله: « ولأن الرعايا أكثرهم بتلك البلدة والعمال إنما كانوا يهودا »[2].

شغل اليهود في إمارة غرناطة في عصر ملوك الطوائف المناصب السامية، حيث اتسع نفوذهم وتغلغلوا في مفاصل الدولة، ومن أجل المحافظة على المكاسب التي جنوها إبان ذلك العصر انصب اهتمامهم على الاستعانة ببني جلدتهم، فعند ما تولى الوزير يوسف بن إسماعيل بن النغريلة منصب الوزارة لبني زيري في غرناطة « استعمل اليهود من إخوانه على الأعمال »[3].

وأما في إشبيلية فقد خدم في بلاط المعتمد بن عباد اليهودي إسحاق بن باروخ حيث تولى وظيفة جمع الجزية المفروضة على قومه، وكان يعد من أثرياء اليهود في إشبيلية[4].

كما تولى أيضا وظيفة جمع المكوس في دانية رجل من اليهود، إذ يذكر السلفي أن أبا حفص العروضي مر بدانية فطولب بمكس كان يتولاه يهودي فغضب لذلك واستنكره ونظم في ذلك الأبيات التالية:

يا أهلَ دانيةٍ لقد خالفتـــمُ   حكمَ الشريعةِ والمـروةِ فيـنا

مالي أراكم تأمرونَ بضِدِّ ما   أمرت به تُرى نسخَ الإلهُ الدينا؟

كُنَّا نطالب لليهودِ بجزيــةٍ   وأرى اليهودَ بجزيةٍ طلبـونـا

ما إن سمعـنا مالكاً أفتى بذا   لا ولا من بعـدهِ ســحنونـا

1- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص47.

2- ابن بلقين، المصدر السابق، ص68.

3- ابن عذاري، المصدر السابق، ج3، ص365.

4- ASHTOR E., op-cit , vol 3 , p170.

هذا ولو أنَ الأئمةَ كلـهـم حاشاهُمُ بالمكسِ قد طَلبـونـا

ما واجبُ مثلي يمكسُ عدلـه لو كانَ يعدل وزنَه قاعـونـا

ولقد رجَونا أن نَنال بمدحِكم رِفدا يكونُ على الزمَانِ مُعينـا

فالآنَ نَقنعُ بالسلامةِ منكـم لا تأخذوا منا ولا تُعطونَــا[1].

إن تحكم اليهود في عصر ملوك الطوائف يعود بالأساس إلى ضعف الحكام المسلمين وحاجتهم للموارد المالية، فكان الاعتماد على اليهود كبيرا في ذلك العصر مما سمح بإطلاق يدهم في التصرف بالشؤون العامة للدولة الإسلامية، ومن المفيد هنا إثبات نص بالغ الدلالة عبر فيه ابن حزم عن امتعاضه من سلوك ملوك الطوائف عندما أوكلوا أمور المسلمين لليهود، وذلك بقوله: « مسلطون لليهود على قوارع طرق المسلمين في أخذ الجزية والضريبة من أهل الإسلام معتذرون بضرورة لا تبيح ما حرم الله، غرضهم فيها استدام نفاذ أمرهم ونهيهم »[2].

وأما في عهد المرابطين فقد تقلص نفوذ اليهود وتسلطهم على الناس، ذلك أن المرابطين أدركوا مؤامراتهم ودسائسهم، فعملوا على إبعادهم عن شؤون الحكم والإدارة؛ فلا نجد في ثنايا المصادر الإسلامية أي إشارة لتولية اليهود في المناصب السامية إلا ما كان من استخدام الأمير عمر بن علي بن يوسف بن تاشفين لكاتب يهودي كان مكروها من مسلمي غرناطة، الذين كانوا قد قادوا في السابق ثورة ضد اليهود سنة 459هـ/ 1066م.

ويشير ابن عذاري إلى ذلك بقوله: « وكان له كاتب يهودي الأعراق والأخلاق يبغض الناس ويبغضونه، أشأم قسمة على نفسه ورئيسه ومن اتصل به، فبدا بشؤمه أميره يناله، فجر إليه العزل وأورده السجن، وأداه إلى الهلكة، وغدا شؤمه عليه فاستؤصل ماله

1- السلفي صدر الدين أحمد بن محمد، أخبار وتراجم أندلسية، مستخرجة من معجم السفر للسلفي، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1963، ص33-38.

2- ابن حزم، رسائل ابن حزم، ج3، ص173.

ونهبت داره، وطلب ليوقع به، ففر وهلك بعد ذلك، وكان أشقر أزرق دميم الخلق في وجهه خال »[1].

كما استخدم المرابطون أيضا موظفين من اليهود كانوا موكلين بتحصيل الضرائب إذ يقومون بجمع المكوس من المسلمين والنصارى، وكانوا بذلك أداة في يد الموظفين يوجهونهم وفق أهوائهم وجشعهم[2].

لم يمارس المرابطون تجاه اليهود أي شكل من أشكال التشدد، بل اتسمت سياستهم بالتسامح والإنصاف، وللتدليل على ذلك يكفي أن نشير إلى الحادثة الشهيرة بغرناطة حيث شكا معاهدة غرناطة إلى الأمير المرابطي علي بن يوسف من ظلم ابنه عمر بن علي فأمر بمجيئه وأنصفهم منه[3].

II - خدمة اليهود في الجيش: لم تكن لليهود مشاركة تذكر بالجيش في الدولة الإسلامية، اللهم إلا ما كان من إسهام الوزير إسماعيل بن النغريلة في بعض المعارك والحروب التي خاضتها إمارة غرناطة مع بعض جيرانها في عهده، فقد كان له دور أساسي في المشاركة والقيادة أثناء الحرب بين إمارتي غرناطة وإشبيلية، تلك الحرب التي توجت بالانتصار سنة 431هـ/1039م[4].

لقد كان الوزير إسماعيل بحق رجل حرب قاد جيوش حبوس وابنه باديس في حروبهما ضد مملكة إشبيلية وإمارات مالقة وقرمونة ورندة، وناهض الجماعات المتناحرة فيما بينها من أجل السلطة[5].

كما كانت لابنه الوزير يوسف مشاركة في قيادة الجيش لإمارة غرناطة، حيث حصل على ثقة الأمير باديس بن حبوس عند ما أوكل إليه مهمة إدارة الحرب مع إشبيلية[6].

1- ابن عذاري، البيان المغرب، تحقيق ومراجعة إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط3، 1983، ج4، ص77.

2- يوسف أشباخ، المرجع السابق، ج2، ص238.

3- ابن عذاري، المصدر السابق، ج4، ص77.

4- ASHTOR E., op-cit ; vol 2 ; p84-86.

5- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص47.

6- ASHTOR E., op-cit , vol 2 , p159.

III - مؤامرات ودسائس اليهود: ضرب المسلمون أروع الأمثلة في التسامح وحسن معاملة رعاياهم من غير المسلمين، حيث كرموا اليهود وأخرجوهم من نير العبودية والاضطهاد الذي عاشوه تحت حكم القوط.

نال اليهود في ظل الجود الإسلامي بالأندلس أعلى المناصب والرتب، ولكنهم مع ذلك لم يتخلوا عن طبيعتهم التي عرفوا بها منذ سالف الزمن؛ فقد دفعهم الطمع في التحكم والسيطرة إلى تدبير المكائد ضد المسلمين، فسخروا من دينهم، وعملوا على منازعتهم سلطانهم كما حدث في غرناطة.

أثارت سيطرة الوزير اليهودي يوسف بن النغريلة على مقاليد الحكم بغرناطة سخطا كبيرا؛ فقد لاقت تصرفاته معارضة بلقين بن باديس، وقد صور لنا ابن الخطيب بداية التنافس بين الوزير يوسف وبلقين بن باديس بقوله: « وكان قد نشأ لباديس ولده المسمى بلقين فرشحه لولاية عهده ولقبه سيف الدولة، وكان منحرفا عن اليهودي المذكور، ومنكرا استيلاءه على الملك وتنويهه باليهود من قومه وانطلاق يده على المسلمين »[1].

حز في نفس بلقين ابن باديس تسلط الوزير يوسف وتحكمه في زمام مملكة والده، فهم بالحيلة لقتله والتخلص منه، ويروي ابن عذاري أنه « كان مبغضا في اليهودي كل مبلغ، ودبر الحيلة عليه »[2]؛ فلما علم يوسف بذلك عزم على أن يسبقه بالأمر، واستطاع تنفيذ خطته بعد أن هيأ كل السبل لنجاحها؛ « فسولت له نفسه سقيه وكان متمكنا بذلك لأن أبانا كان كثير الشراب معه، والتكرار عليه في منزله فشرب يوما على عادته؛ فلم يخرج عنه حتى قذف ما كان في جوفه، واستلقى على الأرض، فلم يستطع المشي إلى منزله إلا عن مشقة، ولبث يومين يجود بنفسه حتى مات »[3].

ويذكر ابن عذري تفاصيل مقتل بلقين بن باديس مسموما بقوله: « فدخل اللعين يوما على الفتى وقبل الأرض بين يديه؛ فقال له ما تريد؟ فقال له يرغب عبدك منك أن تدخل

1- ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ص231.

2- ابن عذاري، المصدر السابق، ج3، ص265.

3- ابن بلقين، المصدر السابق، ص74.

داره مع من أحببت من رجالك يستشرف العبد بذلك؛ فدخل عليه فقدم له ولرجاله طعاما وشرابا، وجعل السم في الكأس لابن باديس؛ فرام القيء فلم يقدر عليه؛ فحمل على قصره؛ فقضى نحبه في غد يومه »[1].

ولدفع التهمة عنه بادر الوزير يوسف باتهام أقارب بلقين وخاصته بدس السم له وقتله، فعاث بهم باديس قتلا « فقرر اللعين عنده أن أصحابه وبعض جواريه سموه وتفرق أمره، فقتل باديس من جواري ولد ومن فتيانه وبني عمه جماعة كبيرة »[2].

وكان من نتائج مقتل بلقين سنة 456هـ/1064م أن خلا الجو في غرناطة للوزير يوسف ابن النغريلة، ذلك أن باديس تقدم به العمر حيث أوكل أمور تسيير مملكته لوزيره يوسف. وقد أشار إلى ذلك عبد الله بن بلقين حيث يقول: « وتبرمك[3] اليهودي بعد سيف الدولة، وسعى في إقامة عمنا ماكسن، وكبرت عند ذلك سن جدنا وأخلد إلى الراحة، وزهد في طلب البلاد لكبر سنه وموت ابنه، وألقى بمقاليده إلى اليهودي في الخدمة عنه، فتمكن بما شاء من الأمر والنهي »[4].

ارتأى الوزير يوسف بن النغريلة أن يحول دون وصول ماكسن بن باديس إلى الحكم، بخاصة أن والده باديس تقدمت به السن فأراد التخلص منه بالحيلة، فقال له ماكسن: « أتريد أن تقتلني كما قتلت أخي »[5]، وقد تمكن الوزير يوسف من تأليب أبيه باديس من أجل إبعاده؛ فانتهى به المطاف منفيا خارج غرناطة، وهو ما عبر عنه عبد الله بن بلقين عند

1- ابن عذاري، المصدر السابق، ج3، ص265.

2- نفسه، ج3، ص265.

3- تبرمك اليهودي أي استبد وتجبر، وقد استخدم المؤلف هذه العبارة في إشارة إلى البرامكة وهم « لقب أسرة فارسية شهيرة نال كثير من رجالها الحظوة من خلفاء العباسيين منهم خالد بن يحيى البرمكي وابنه جعفر ابن يحيى وزير الرشيد والفضل ابن يحيى أخوه إلخ، وقد اشتهرت هذه الأسرة بالكرم والسخاء حتى تحدثت به الركبان وضربت بها الأمثال وربما كان انتشار صيتها سببا من أسباب فتك الرشيد بجعفر ومصادرته لسائر أفرادها»، وجدي محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1971، ج2، ص153.

4- ابن بلقين، المصدر السابق، ص76.

5- نفسه، ص80.

ما قال: « وخرج عمنا على أسوء حال، مذعورا خائفا بعضهم يشير بقتله، وبعضهم يأبى إلا إزاحته عن النظر كله حتى صار ببعض الطريق، وانحل عن غمومه بهلاك اليهودي »[1].

IV - ثورات اليهود بغرناطة: عند ما تولى عبد الله بن بلقين سلطة إمارة غرناطة بعد وفاة جده باديس بن حبوس سمح لليهود بالعودة إلى غرناطة[2]، وذلك بعد فرارهم منها إثر ثورة البربر ضد تسلطهم سنة 459هـ/1066م، ولكن ما لبث طويلا حتى دخل في صراع قوي مع إخوانهم من يهود اليسانة عند ما رفضوا أداء ضريبة طلبها منهم، إذ يروي أسباب الخلاف معهم بقوله: « فرضنا على أهل اليسانة ذهبا كثيرا باسم التقوية لم تجر عادتهم به، وحملناهم في ذلك على الصحة والانطياع فنفرت لذلك أنفسهم »[3].

وقد ازدادت حدة الصراع بين الأمير عبد الله بن بلقين ويهود اليسانة بعد قيام عبد الله باستدعاء ابن أبي الربيع اليهودي ليكشف عن دفائن والده من الذهب، فامتنع بمساعدة صهره المتنفذ ابن ميمون اليهودي متولي مسؤولية جمع الجزية من قومه يهود اليسانة.

لقد لعب ابن ميمون دورا محرضا لليهود ضد سلطة الدولة الإسلامية وهو ما عبر عنه بن بلقين بقوله: « ووجد ابن ميمون المذكور السبيل إلى إغرائهم وحملهم على النفاق فأجابوه، ودخلوا في السلاح، ونادى فيهم بأن جدَوا معشر بني إسرائيل في حماية أموالكم »[4].

جند الأمير عبد الله بن بلقين جيشا بقيادة مؤمل لمعاقبة يهود اليسانة واستطاع قائده أن ينتهج أسلوب التفاوض والحوار مع ابن ميمون، وقد لعب الحبر والشاعر اليهودي

1- نفسه، ص81.

2- ASHTOR E., op-cit , vol 2 , p193.

3- ابن بلقين، المصدر السابق، ص144.

4- ابن بلقين، المصدر السابق، ص144.

إسحاق بن غياث دورا مهما في إقناع اليهود بأن يدفعوا الضرائب المفروضة عليهم من قبل الأمير عبد الله بن بلقين مقابل رفع الحصار عنهم[1].

لقد تمكن الأمير ابن بلقين من إخضاع يهود اليسانة بعد ما حاصرهم، ولكنه رأى أن لا سبيل لاستكانتهم إلا بالقضاء على ابن ميمون حيث يقول: « ووجست في نفسي من ابن ميمون لإظهار الخلاف والإعلان بذلك، وعلمت أن هذه هدنة على دخن، وأن لا طاعة تصح لي معه وسيؤثر أمثال هذه، فدبت إلي المداخلة من اليهود المخمولين في زمانه، ووعدتهم بالإحسان وتكرر في الوساطة ابن سيقي حتى أبرمت من ذلك ما أملته، وكان أخذ ابن ميمون يسيرا لا عصبة له وهو غافل »[2].

لقد مر بنا أن اليهود نعموا بالسلم والتسامح في الدولة الإسلامية بالأندلس بعد ما عانوه من مضايقات في ظل دولة القوط؛ فقد تبوؤوا وظائف هامة وخطيرة في هرم السلطة الإسلامية من خلال قيادتهم للجيش.

وإن كان العرب والبربر ضاقوا ذرعا بالامتيازات التي حصل عليها اليهود، وكانت سببا لثورتهم على تلك الأوضاع، فإن اليهود استطاعوا أن يعيدوا الكرة، ويستأثروا بالأمور مرة أخرى كما مر علينا.

ويمكننا القول إن رجالا من اليهود على قدر كبير من المعرفة تمكنوا بفضل التسامح أن يتقربوا من الأمراء في فترة ملوك الطوائف بحيث استطاعوا الحصول على ثقتهم، وأسندوا إليهم مناصب حساسة.

يمكن القول كذلك أن اليهودي إسماعيل بن النغريلة إذا أخذناه مثالا على ترقي اليهود في الدولة الإسلامية إبان عصر الطوائف، قد تمكن من أن ينال حظوة عند أمير غرناطة وأن يرتقي من مساعد كاتب إلى مسؤول جباية، ثم إلى الوزارة كأول يهودي يصل هذا المنصب الرفيع.

1- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص62.

2- ابن بلقين، المصدر السابق، ص144.

والواقع كما مر بنا أن ملوك الطوائف سار بهم الحال إلى وضع الثقة في غير محلها خوفا من ذوي القربى، وقد أدى هذا الحال باستئثار اليهود لأنفسهم وذويهم حتى صار الأمر شائعا بين الناس وزاد من حقد العامة وكراهيتهم لليهود، وقد دون ذلك في الشعر كما في الأخبار.

وقد أمضى اليهود متصرفين في الشؤون التي أوكلت إليهم على نحو وكأنهم فوق القوانين.

عند هذا الحد زاد سخط المسلمين من تعاظم شأن اليهود، وتم إصدار الفتوى الشهيرة حول تحريم تولية أهل الذمة لشؤون المسلمين، ووصل بهم الأمر إلى الثورة على وجود اليهود، وكانت هذه المشاعر تعبيرا عن تذمر العامة من استئثارهم بالمناصب السياسية والمالية، هذا بالإضافة لحظوتهم عند الأمراء، وتقلص بعد هذه الثورة نفوذ اليهود كما رأينا وبقي محدودا إبان الحكم المرابطي للأندلس، على الرغم من وجود بعض الاستثناءات.

وقد حفظت لنا المصادر معلومات هامة عن دسائس ومؤامرات اليهود ضد المسلمين، والتي كانت وراء الثورة عليهم، والتحقيق في تقلدهم المناصب السامية والحساسة من الناحية الشرعية من حيث أنهم أهل ذمة ولا يجوز تقليدهم مناصب عليا في الدولة الإسلامية إبان فترة الطوائف.

لقد دبر اليهود مؤامرات عديدة كما مر بنا كان أهمها ما وقع في غرناطة من فعل الوزير يوسف بن إسماعيل بن النغريلة الذي بلغ به الأمر أن دبر اغتيال بلقين بن باديس ونفي أخيه ماكسن بن باديس، ولم يزالوا يدبرون المكائد إلى أن تم القضاء عليهم بفعل ثورة صنهاجة ضد اليهود.

مكن التسامح الذي لقيه اليهود في الدولة الإسلامية بالأندلس في القرن الخامس والسادس الهجريين هؤلاء من تبوء مناصب سامية في دويلات الطوائف، كما سمح لهم بالولوج إلى الخدمة العسكرية في الجيش، كما مكنهم هذ التسامح من تدبير المؤامرات للمسلمين بعد أن تيقنوا من الثقة الممنوحة لهم بل وصل بهم الأمر إلى حد الثورة والعصيان للسلطة الحاكمة .

إن التسامح الذي ساد في الدولة الإسلامية بالأندلس إبان فترة دويلات الطوائف مكن أهل الذمة (النصارى واليهود) من تقلد مناصب هامة في هرم تلك الإمارات الإسلامية؛ فاستأثروا في كثير من الحالات بالمناصب السياسية والمالية والعسكرية، ووجهوا هذا النفوذ لصالح طوائفهم.

وبهذه الخطوة تمكنوا على اختلاف مشاربهم من توجيه الأمور العامة حسب مصالح مجموعاتهم، كما دبروا المكائد والمؤامرات ضد من قربوهم، وأوكلوا إليهم الأمور العامة والخاصة.

الباب الثالث:

الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للنصارى واليهود بالأندلس

تطورت الأنشطة الاقتصادية في الأندلس خلال عصر الطوائف والمرابطين تطورا كبيرا، فقد سمح المسلمون للنصارى واليهود بالمشاركة في مختلف الأنشطة الاقتصادية التي عرفتها الأندلس وتنوعت مجالات عملهم، إلا أنهم اشتغلوا بالتجارة بشقيها الداخلي والخارجي مما انعكس إيجابا على أوضاعهم الاجتماعية.

كما أننا نجدهم ينشطون في زراعة الأرض وبعض النشاطات الأخرى. فساهموا في إعمار الأندلس وفاض إنتاجها، واستغنى أهلها وعاشوا رغدا بفضل جو التسامح والحرية التي أشاعها الإسلام. وقد انعكس الوضع الاقتصادي على الوضع الاجتماعي فاختلط الناس وامتزجوا وشارك بعضهم البعض في الأعياد والأفراح.

إن تقصينا للأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للنصارى واليهود بشيء من التفصيل يعطي فكرة عن واقع الأندلس في هذه الحقبة الدقيقة من تاريخها.

الفصل الأول: الحياة الاقتصادية والاجتماعية للنصارى بالأندلس:

I - الحياة الاقتصادية للنصارى:

1- التجارة عند النصارى: سمح الإسلام لغير المسلمين بالعمل والكسب، ومباشرة ما يريدون من ألوان النشاط الاقتصادي شأنهم في ذلك شأن المسلمين، وقد قرر الفقهاء حقهم في البيوع والتجارات وسائر العقود والمعاملات المالية كالمسلمين، ولم يستثنوا من ذلك إلا عقد الربا فإنه محرم عليهم كالمسلمين[1].

لم يهتم النصارى في الأندلس بالتجارة كما اهتم بها اليهود، فقد كان دورهم في هذا الميدان ضعيفا، ومع ذلك كان لهم وجود في أسواق الأندلس إلا أنهم لم يكونوا مسيطرين ولا كثيري العدد، ويبدو أن دورهم كان متواضعا في ممارسة التجارة بخلاف اليهود والمسلمين[2].

ويمكن أن نشير إلى الدور التجاري للنصارى بالأندلس من خلال مشاركتهم في التجارة الداخلية والخارجية؛ فعلى المستوى المحلي كان النصارى يمارسون التجارة من خلال محلات يعرضون فيها منتوجات متنوعة للزبائن على اختلاف ديانتهم، ونتيجة لإتقانهم اللغة العربية التي كانوا يتواصلون بها مع المسلمين، ومن أجل جلب الزبائن منهم، كانوا يقومون بالحلف باسم النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) أن منتجاتهم من النوعية الجيدة[3].

أما على المستوى الخارجي فقد شارك النصارى بفعالية كوسيط في التجارة بعيدة المدى بين الأندلس وممالك الشمال النصرانية، حيث كان الاتصال الاقتصادي وقتها يمر عبر طريق شنت ياقب وذلك خلال عصر الطوائف[4].

1- القرضاوي يوسف، المرجع السابق، ص22.

2- كونستبل أوليفيا ريمي، التجارة والتجار في الأندلس، ترجمة فيصل عبد الله، العبيكان، الرياض، ط1، 1423هـ/2000م، ص115.

3- DUFFOURCQ., op-cit, p389.

4- كونستبل، المرجع السابق، ص87.

إن الاستقرار النسبي الذي عرفته الأندلس بعد الاضطرابات التي عرفتها نهاية الدولة الأموية وبداية قيام ملوك الطوائف ساعد أسواق الأندلس على الارتباط بالتجارة المتوسطية والتي عرفت بفعاليتها حتى أواخر القرن 6هـ/12م[1].

لقد كان لغنى الأندلس وكثرة وتنوع ثرواتها دور في الترويج للتجارة البعيدة المدى، فعلى سبيل المثال اختصت بعض المناطق الأندلسية بإنتاج محصول معين مثل مدينة مالقة التي اشتهرت بوفرة التين، حيث كان ينقله النصارى في المراكب عبر الطرق البحرية لغرض التجارة به[2].

وأما في مدينة ألمرية التي اشتهرت بمينائها على البحر، فقد كان النصارى يقومون بتصدير واستيراد المواد التجارية عبر ذلك الميناء[3]. وبذلك أبانوا عن مساهمتهم في التجارة عبر البحر الشامي (البحر الأبيض المتوسط).

كما شاركت المدن الأندلسية الواقعة على الساحل في تلك التجارة، فكانت مدينة ميورقة على اتصال بمدينة جنوة، وذلك بعد عقد معاهدة تجارية بينهما سنة 594هـ / 1198م، حيث كان التجار النصارى في تلك الجزيرة قد استفادوا من ترويج المبادلات التجارية بين الجانبين، مما انعكس عليهم بالدعة والأمن والطمأنينة[4].

إن أهم المواد التي كان يتاجر بها النصارى هي الرقيق والأخشاب، وذلك لما عرفت به من أهمية كبرى في المبادلات التجارية آنذاك[5].

وبالإضافة لما سبق تاجر النصارى أيضا في بعض المنتجات والسلع مثل الخمور التي كان المسلمون يقبلون على شرائها منهم مقابل ثمن متفق عليه، على الرغم من حرمة ذلك ومعارضة الفقهاء لمثل تلك البيوع، ويؤكد ذلك ابن عبدون بقوله: « وإذا اشترى مسلم من نصراني خمرا كسر من وجدت بيده منها، فإن كان النصراني قد قبض الثمن ترك له

1- نفسه، ص38.

2- المقري، المصدر السابق، ج3، ص219.

3- نفسه، ج3، ص220.

4- عنان محمد عبد الله، المرجع السابق، ق2، ص258.

5- كونستبل، المرجع السابق، ص110.

وإن كان لم يقبض لم يقض له به، وإن فاتت الخمر بيد المسلم ولم يكن يدفع الثمن أخذ منه وتصدق به »[1].

كما قام النصارى أيضا ببيع الكتب للمسلمين، وفي هذا وردت إشارات في كتب الحسبة تفيد بأنهم كانوا ينسبون الكتب إلى أنفسهم من أجل بيعها، وهو ما حذر منه ابن عبدون بقوله: « يجب أن لا يباع من اليهود ولا من النصارى كتاب علم إلا ما كان من شريعتهم فإنهم يترجمون كتب العلوم وينسبونها إلى أهلهم وأساقفتهم، وهي من تواليف المسلمين» [2].

وعلى الرغم من محاولات النصارى تنويع نشاطاتهم التجارية، إلا أنها لا ترقى لعناية اليهود وشهرتهم في ترويج السلع والمنتجات التجارية سواء على المستوى المحلي أو الدولي.

وتعتقد الباحثة كونستبل بأن دور النصارى في التجارة خلال عصر ملوك الطوائف كان قليل الأهمية مقارنة بالدور الذي قام به نظراؤهم من المسلمين واليهود[3].

2- الزراعة عند النصارى: تعد الأندلس بما حباها الله من خيرات جنة الله في أرضه، وقد تحدثت المصادر الإسلامية عما امتازت بها من ماء وهواء وتربة، ومن المفيد هنا إثبات نص لصاحب ذكر بلاد الأندلس ووصفها بقوله: « الأندلس جزيرة قد أحدقت بها البحار، وتفجرت في خلالها العيون والأنهار، وانجلبت إليها الخيرات من جميع الأقاليم، ومتى سافرت من مدينة إلى مدينة لا تكاد تمشي إلا في العمارة ما بين قرى وحصون ومزارع وبساتين، والصحارى بها معدومة لأنها في قلب البحار موضوعة، جمعت بين طيب الهواء والماء والمدرة »[4].

1- ابن عبدون، المصدر السابق، ص95.

2- نفسه، ص57.

3- كونستبل، المرجع السابق، ص159.

4- مجهول، ذكر بلاد الأندلس وفضلها، لويس مولينا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، معهد ميغل آسين، مدريد، 1983، ج1، ص12.

اهتم النصارى في الأندلس بالزراعة، وقد ساعدهم على ذلك استقرار جماعات منهم في البوادي حيث شكلوا بالأندلس نسبة لا بأس بها من سكان القرى والأرياف، وهذا ما أكده ابن حوقل بقوله: « وبالأندلس غير ضيعة فيها الألوف من الناس لم تمدن، وهم على دين النصرانية روم »[1].

ويفهم من خلال بعض الإشارات في النوازل الفقهية ممارستهم الزراعة وامتلاكهم لأصولها، فقد ورد في فتاوي ابن رشد سؤال حول بيع أصول الكروم من النصارى، رغم قيامهم بعصر الخمر من ثمارها[2].

II - الحياة الاجتماعية للنصارى بالأندلس: تمتع النصارى بمكانة هامة في الأندلس فكان لانفتاحهم الكبير على غيرهم من مكونات المجتمع الأندلسي دور في إقامة جسور للاتصال مع المسلمين، وذلك من خلال الاختلاط والاحتكاك المباشر حيث توجت العلاقات بين الطرفين بإقامة المصاهرة بينهما في وقت مبكر من فتح الأندلس، وهو ما ساهم في امتزاج التقاليد والعادات الاجتماعية بين فئات المجتمع الأندلسي.

1- الزواج المختلط: تعد المصاهرة والزواج المختلط بين المسلمين والنصارى من أهم مظاهر الحياة الاجتماعية التي ميزت العلاقة بين الطرفين، ومن المعروف تاريخيا أن المسلمين عند ما قدموا إلى الأندلس ارتبطوا بالمصاهرة مع النصارى، إذ لا يوجد في الشرع الكريم ما يمنع زواج المسلم من المرأة الكتابية، وفي ذلك يقول ابن القيم الجوزية: « ويجوز نكاح الكتابية بنص القرآن، قال تعالى: « وَالْمُحْصَنَتُ مِنَ الْمُؤْمِنَتِ وَالْمُحْصَنَتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَبَ مِن قَبْلِكُمْ »[3] »[4].

1- ابن حوقل، المصدر السابق، ص106.

2- ابن رشد أبو الوليد بن محمد بن أحمد، فتاوي ابن رشد، تقديم وتحقيق المختار الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1407هـ/1978م، ج3، ص1281-1282.

3- الآية 6، سورة المائدة.

4- ابن القيم الجوزية شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، أحكام أهل الذمة، تحقيق صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1994، ق2، ص419.

وتقوم الحياة الزوجية على السكون النفسي والمودة والرحمة، إذ لا يوجد حرج في مودة المسلم لغير المسلم[1]، يقول الله تعالى: « وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً »[2].

لقد دأب المسلمون منذ عصر الرسول صلى الله عليه وسلم على الزواج من النصرانيات فتزوج بعض الصحابة من محصنات أهل الكتاب، حيث تزوج كل من عثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله نصرانية[3].

اضطر الجيل الفاتح للأندلس إلى أن يتخذ من نساء أهل البلاد المفتوحة زوجات وأمهات لأولادهم، فأخذ القواد والجنود بالتسري من بنات المدن الإسبانية المفتوحة، فقد تزوج عبد العزيز بن موسى بن نصير إيخيلونا، وهي نصرانية تسميها المصادر الإسلامية أم عاصم حيث سكن معها بكنيسة ربينة (Santa Rufina) في إشبيلية، وذلك حتى مقتله سنة 97هـ /716م[4].

قلد الكثير من رجال الفتح ما قام به الوالي عبد العزيز، فقد تبعه عبد الجبار بن نذير الذي تزوج نصرانية، وهي ابنة تدمير صاحب أوريولة[5] [6]، ثم تبعهم عيسى بن مزاحم الذي الذي تزوج من سارة القوطية ابنة ألمند بن غيطشة وأنجب منها عدة أولاد[7].

1- القرضاوي يوسف، المرجع السابق، ص75.

2- الآية 21، سورة الروم.

3- ابن القيم الجوزية، المصدر السابق، ق2، ص421.

4- ابن القوطية، المصدر السابق، ص37. المقري، المصدر السابق، ج1، ص281 / بروفنسال ليفي، تاريخ إسبانيا الإسلامية، ترجمه إلى الإسبانية إيميليو جارثيا جومث، ترجمه إلى العربية علي عبد الرؤوف البمبي وآخرون، طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، جدة، 2000، ج1، ص57.

5- أوريولة: حصن بالأندلس، وهو من كورة تدمير، وأحد المواضع السبعة التي صالح عليها تدمير بن عبدوس عبد العزيز بن موسى بن نصير، حين هزمه عبد العزيز، وكان حصن أوريولة قاعدة تدمير، وبين أوريولة وألش ثمانية وعشرون ميلا، ومدينة أوريولة قديمة أزلية، كانت قاعدة العجم وموضع مملكتهم، بينها وبين مرسية اثنا عشر ميلا، وبينها وبين قرطاجنة خمسة وأربعون ميلا. الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص34.

6- العذري، المصدر السابق، ص15 / سحر السيد عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص34.

7- ابن القوطية، المصدر السابق، ص 34/ سحر السيد عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص34.

وفي هذا السياق يورد بيير كيشار بأن الزواج المختلط بين نساء محليات وفاتحين عرب قد وقع ضرورة، إلا أنه يشير إلى أنه من اللازم استحضار أن هذه العملية لم تؤثر على وحدة وتماسك عصبية الوافدين، ويتعلق الأمر هنا بالزواج من الإماء وسبي الحملات، لكن الأمر يختلف إذا ما تعلق الأمر بنساء محليات ذات مكانة اجتماعية مرموقة ناتجة عن انتمائهن لأسر إسبانية عريقة[1].

وأما في عصر الدولة الأموية فقد أصبح الزواج من النصرانيات تقليدا شائعا حيث اشتهر الحكام الأمويون في الأندلس باتخاذ النصرانيات أمهات لأولادهم حتى صار ذلك عندهم عادة، وفقدوا بذلك نقاوتهم العرقية، ويؤكد ذلك ابن حزم بقوله: « وأما جماعة بني مروان- رحمهم الله- ولاسيما ولد الناصر منهم فكلهم مجبولون على تفضيل الشقرة لا يختلف في ذلك منهم مختلف، وقد رأيناهم ورأينا من رآهم من لدن دولة الناصر إلى الآن فما منهم إلا نزاعا إلى أمهاتهم، حتى صار ذلك فيهم خلقة »[2].

لقد أصبح الزواج من النصرانيات عادة منتشرة بين مسلمي الأندلس، وقد استمر ذلك ولكن بصورة أقل في عصر ملوك الطوائف والمرابطين، إذ تقلص عدد مثل هذه الزيجات بفضل انتشار الإسلام وتضاعف أعداد المسلمين مقارنة بالنصارى، ومع ذلك بقيت المصادر تورد بعض الأمثلة من المصاهرة بين المسلمين والنصارى، ففي عصر ملوك الطوائف كانت أم علي بن مجاهد العامري صاحب دانية نصرانية[3].

وفي عصر الحكم المرابطي للأندلس والذي اتسم بقدر من المحافظة لم يجد الأمير المرابطي علي بن يوسف حرجا في الزواج بنصرانية، فقد أورد ابن أبي زرع خبر زواجه نصرانية عرفت باسم ضوء الصباح ومنها أنجب ابنه تاشفين[4].

GUICHARD P., op-cit, p142. -1

2- ابن حزم، طوق الحمامة في الألفة والآلاف، قدم له وضبطه صلاح الدين الهواري، دار البحار، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2006، ص48.

3- محيي الدين صفي الدين، المرجع السابق، ص69.

4- ابن أبي زرع الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972، ص165.

وإذا كان من الممكن إيجاد تفسير لزواج المسلمين الذين وصلوا الأندلس عند الفتح من نصرانيات لأنهم كانوا يدخلون الأندلس رجالا فقط[1]، فإن زواج المتأخرين قد يفسر بما عرفت به المرأة الإسبانية من سمات جمالية لا توجد عند مثيلتها العربية أو البربرية، ومن المفيد هنا التذكير بما أورده ابن حزم عن تفضيل خلفاء بني أمية للمرأة الشقراء على غيرها[2].

كما أشار ابن الخطيب إلى جمال حريمهم، ووصف ذلك وصفا دقيقا بقوله: « وحريمهم حريم جميل موصوف باعتدال السمن وتنعم الجسوم واسترسال الشعور ونقاء الثغور وطيب الشذا وخفة الحركات ونبل الكلام وحسن المحاورة، إلا أن الطول يندر فيهن، وقد بلغن من التفنن في الزينة لهذا العهد والمظاهرة بين المصبغات والتنافس في الذهبيات والديباجيات والتماجن في أشكال الحلى إلى غاية بعيدة »[3].

لقد كان الزواج الشائع في الأندلس هو زواج المسلمين من نصرانيات، ومع ذلك سجل زواج نصارى من مسلمات إذ تزوج ألفونسو السادس ملك قشتالة وليون كنة المعتمد بن عباد صاحب إشبيلية[4].

2- ظهور فئة المولدين: كانت طبيعة المجتمع الأندلسي مزيجا من عناصر مختلفة اختلطت بالزواج والمصاهرة حيث التقى فيها العربي والبربري والنصراني، فقد دفعهم بعدهم عن أوطانهم وأسرهم إلى الزواج من نساء البلاد المفتوحة، فكان أن تزوج عبد العزيز بن موسى بن نصير بأرملة لذريق (أم عاصم)، وتبعه في ذلك الكثير من الوافدين الجدد، ومن خلال ذلك الزواج ظهر جيل جديد من الأبناء عرف باسم المولدين الذين شكلوا

1- مؤنس حسين، المرجع السابق، ص376.

2- ابن حزم، طوق الحمامة، ص48.

3- ابن الخطيب، اللمحة البدرية في تاريخ الدولة النصرية، تحقيق محمد زينهم، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط1، 1425هـ/2004م، ص43.

4- سحر السيد عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص37-38.

بمرور الزمن جزءا هاما من سكان الأندلس، وهم يختلفون عن (الأسالمة) أو (المسالمة)؛ فهؤلاء عناصر إسبانية أسلمت مع الفتح الإسلامي أو بعده[1].

توزع المولدون في مختلف أنحاء الأندلس، إلا أن أعدادا كبيرة منهم استقرت بقرطبة حيث كانوا يمارسون حياتهم اليومية كغيرهم من المسلمين[2].

ويشير هنري بيريس إلى أن الزواج من نصرانيات وما نتج عنه من ظهور فئة المولدين كان له أثر كبير في الأندلس، حيث شكل هؤلاء تعادلا في الأجناس، ذلك أن المرأة النصرانية ساهمت في تكوين جنس لا يمكن أن يكون عربيا ولا بربريا ولا صقلبيا ولا يهوديا، والصفة التي يمكن أن تكون ملائمة له هي أن ندعوه إسبانيا أو أندلسيا[3].

لعب المولدون أدوارا بارزة في عصر الدولة الأموية بالأندلس، إلا أن ظهورهم كفئة اجتماعية تقلص إلى حد كبير في عهد ملوك الطوائف، فقد ساهم انتماؤهم للدين الإسلامي إلى اندماجهم في الحياة الاجتماعية مما أبطل لديهم مفعول الطائفية.

وفي هذا السياق يذكر دوفورك بأن المولدين في شبه الجزيرة يشعرون بالراحة التامة في الدولة الإسلامية عند ما يرون أنها دولة إسبانية[4]، ومع ذلك احتفظت أسر منهم بأسمائها المولدة ومنهم بنو القبطرنة وهم ثلاثة إخوة حافظوا على أصولهم المولدة حيث برزوا في مجال الأدب، واستوزرهم بنو الأفطس في بطليوس[5] [6].

1- نفسه، ص48.

2- URVOY D., Une étude sociologieque des mouvements religieux dans l'espagne musulmane de la chute du califat au milieu du XIIIe Siécle., in Mélange de la Casa de valazquez.,Madrid,Tome 8, 1972, p248.

3- هنري بيريس، المرجع السابق، ص255.

4- DUFOURCQ., op-cit, p148.

5- بطليوس: بفتح الطاء وسكون اللام وياء مضمومة، مدينة كبيرة من أعمال ماردة على نهر يانة غربي قرطبة، بينهما ستة مراحل، منها إلى ماردة على النهر ثلاثون ميلا، وإلى اشبيلية ستون فرسخا، ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج1 ص 447/ الزهري، المصدر السابق، ص89.

6- هنري بيريس، المرجع السابق، ص50.

3- أعياد النصارى: احتفل نصارى الأندلس بأعيادهم[1] ومناسباتهم الدينية، ولم تتدخل السلطة الإسلامية في شيء من أمورهم بل سمحت لهم بممارسة الشعائر والطقوس أثناء تلك الاحتفالات التي كانت تجري في جو من الحرية والتسامح، ويكفي أن نستدل على ذلك بحضور المسلمين لها إذ كانت هذه المناسبات تظلهم مع إخوانهم النصارى، فكانوا يترقبون مجيئها، ويحرصون على مشاركة النصارى الاحتفال بها، مما يبعد أي شكل من أشكال التعصب والمضايقة.

ويعترف دوفورك ببهجة الاحتفالات لدى النصارى، وذلك بقيامهم بتزيين الجدران الخارجية بأشكال جميلة، ويأتي المسلمون لمشاركتهم تلك الاحتفالات والتفرج عليها، حيث يتلقون الهدايا من النصارى في مثل تلك الأيام، بل وأكثر من ذلك يلبون دعوات النصارى لهم إلى الموائد والوجبات الخفيفة[2].

تعتبر الأعياد من المظاهر الاجتماعية السعيدة التي يحتفل بها الناس، لاستعادة الذكريات الخاصة بمناسبات معينة يسترجعون فيها أحداثا معينة، وينسون فيها صعوبات الحياة المختلفة، ولهذا وجد النصارى في تراثهم الديني الغني بأحداثه مناسبات عدة لاستذكار الماضي وربط ذاكرة أجيالهم الجديدة برموزهم ومقدساتهم الدينية.

في هذا السياق اهتم النصارى في الأندلس بالاحتفال بعدة أعياد حاولوا من خلالها إبراز مظاهر الفرح والسعادة، وقد ارتبطت أعياد النصارى في الأندلس بأحداث وقعت للمسيح عيسى بن مريم عليه السلام، ومن هذه الأعياد:

1- كان للنصارى في الأندلس أعياد مختلفة وقد حددها حفص بن البر بقوله: فإن الذي أردته من الأعياد السبعة التي أمر القانون بصيانتها فهي معروفة؛ فأول يوم منها إذ بشر جبريل الملك مريم بميلاد المسيح، واليوم الثاني إذ ولد =المسيح، والثالث إذ ختن إلى ثمانية أيام، والرابع إذ ظهر للهجين، وأهدوا إليه ذهبا ولوبانا ومرا، وهو يوم النجم، والخامس يوم الفصح إذ قام عند القبر، والسادس إذ تخطفته السحابة، ورقى إلى السماء بمحضر الحواريين، والسابع إذ نزل روح القدس على الحواريين، وتكلموا بجميع الألسن، القرطبي شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن دين الإسلام وإثبات نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي، القاهرة، 1980م، ص 424-425.

2- DUFOURCQ., op-cit , p75-76.

آ- عيد النيروز أو رأس السنة الشمسية: كان من عادات النصارى فيه أنهم يشترون بعض اللوازم للاحتفال به كالحنا واللحم[1]، كما كانوا يضعون بهذه المناسبة حلوى وفواكه ذات أشكال وأصناف يتباهون في إعدادها وتوزيعها على الأطفال لإدخال السرور عليهم وتوسيعا في الترفيه على أنفسهم[2].

وكانت لهذا العيد مكانة كبيرة عند نصارى الأندلس حيث يتبادلون فيه الهدايا من الأطعمة وأنواع التحف، ويقومون بترك أعمالهم[3].

ولم يكن لهذا العيد أن يمر من دون اهتمام المسلمين وذلك بتمثله واستشعاره، فقد خلد الشاعر ابن عمار عند ما أهدى إلى المعتمد بن عباد ثوب صوف بحري يوم نيروز وكتب معه:

لما رأيتُ الناسَ يحتشدونَ في   إتحافِ يومِكَ جئتُه من بابِــه

فبعثت الشمسَ شبة آياتهــا   وكسوتُ متنَ البحرِ بعضَ ثيابِه[4].

لم يكن المسلمون يشاركون النصارى أعيادهم فقط، بل كانوا يستعدون قبل قدوم العيد من أجل الاحتفال وذلك بشرائهم لبعض الحاجيات اللازمة لذلك، ونورد في هذا الإطار أبياتا للشاعر أبي عبد الله محمد بن مسعود تحدث فيها عن مدى الاستعداد للاحتفال بعيد النيروز بالأندلس، إذ يقول:

أبا القاسمِ اسمع من عبيدكَ طرفــةً   أَبُثُّكَهَا فأذِّن لهَا تلِجِ الأذُنَــا

دنَت ليلةُ النيروزِ منَا ولــم تكــن   لترضى لنا فيها من العيشِ بالأدنـــى

وقالت خجولي سر إلى السوقِ واحتفل   ولا تُبقِ فيهـا من جراديقــها فنــا

1- الزجالي أبو يحي عبد الله بن أحمد القرطبي، أمثال العوام في الأندلس، تحقيق وشرح ومقارنة محمد بن شريفة، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، الرباط، د.ت، ق2، ص328.

2- دندش عصمت عبد اللطيف، المرجع السابق، ص184-185.

3- الونشريسي، المصدر السابق، ج11، ص150.

4- ابن الأبار أبو عبد الله بن محمد القضاعي، الحلة السيراء، تحقيق حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1985م، ج2، ص162.

وقف بابنِ نصرٍ واحشونَّ ثمَّ قُفَّــةً   من أطرفِ ما يحويهِ كي تُذهبَ الشجنا

وجز بالفتى الجزارِ واخترهُ هابِــلاً   بقد ابن فتوي أبــي بكـرٍ المضنـــى

ولا بُدَّ من أترجـــةٍ صَعتريـــةٍ   وإياكَ أن تنسى التوابِلَ والحنـــا[1].

ب- عيد الفصح: يعتبر من أهم الأعياد لدى النصارى الذين يسمونه بعيد خميس أبريل أو خميس العهد، وفيه يشترون المجبنات والإسفنج[2].

كان النصارى يجتمعون في الكنائس بمناسبة قدوم الفصح حيث يؤدون مراسمهم الدينية بالصلوات وتلاوة الأناجيل، ومن المفيد هنا إيراد نموذج من قصيدة طويلة للشاعر أبو عبد الله محمد بن أحمد بن الحداد (توفي بألمرية سنة 480هـ/1087م) صور لنا فيها مظاهر احتفالات النصارى بعيد الفصح ومشاهدة المسلمين لذلك، إذ يقول:

أُفصحُ وحدي يومَ فصحٍ لهم   بينَ الأريطي والدويحـات

وقد أتوا منه إلى موعـدٍ   واجتمعوا فيـه لميقــاتِ

بموقفٍ بين يدي أُسقُـفٍ   ممسكِ مصبـاحٍ ومـنسـاةِ

وكلِ قسٍ مظهرٍ للتُقَــى   بآي إنصـــاتٍ وإخبــاتٍ

وعينُهُ تسرحُ في عينِهِــم   كالذئبِ يبغِي فرسَ نعجاتِ[3].

ج- عيد العنصرة: ويسميه الأندلسيون المهرجان، ويكون في الرابع والعشرين من يونيو[4]، ويوافق بداية الصيف في الأندلس، وقد خلدته أشعار كثيرة إذ يقول فيه حسان بن مالك بن أبي عبدة (توفي سنة 416هـ/1025م):

أَرىَ الْمَهْرَجاَنَ قَدْ اسْتَبْشَراَ   غَدَاةَ بَكـَى الْمُزْنُ وَاسْتَعْبَراَ

1- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج1، ص351.

2- الطرطوشي أبو بكر محمد بن الوليد الفهري، الحوادث والبدع، إشراف لجنة التحقيق بدار الفتح، الشارقة، ط1، 1415هـ/1995م، ص117 / سحر السيد عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص73.

3- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج1، ص439.

4- المقري، المصدر السابق، ج3، ص128.

وَسُرْبِلَتْ الأَرْضُ أَمْوَاَهَـا   وَجَلَّلَت السُّنْدُسَ الأَخْضراَ[1].

كما تغنى أيضا بعيد العنصرة أو المهرجان الشاعر الأندلسي أبو بكر ابن اللبانة حيث وصف ما كان يقام به من أعمال احتفالية مثل لعب الأسطول الذي كان يقام في ذلك العيد إذ يقول:

بُشرى بيومِ المهرجانِ فإنَّــهُ   يومٌ عليهِ من احتفائِكَ رونَــق

طارَت بناتُ الماءِ فيها وريشُها   ريشُ الغرابِ وغيرُ ذلكَ شـوذق[2]

وعلى الخليجِ كتيبــةٌ جـرارةٌ   مِثلُ الخليجِ كِلاهُمـا يتدفـقُ

وبنو الحروبِ على الجواري التي   تجري كما تجري الجيادُ السبَّـقُ

ملأَ الكماةُ ظُهورهَـا وبُطونَهـا   فَأتت كمَا تأتي السحابُ المُغـدِقُ

خاضَت غديرَ الماءِ سابحةً بـهِ   فكأنما هيَ فـي سرابٍ أينُــقُ

عجباً لها ما خِلتُ قبلَ عِيانِهَــا   أن يحملَ الأسدَ الضواري زورَقُ

هزت مجاديفاً إليكَ كأنَّهَـــا   أهدابُ عينٍ للرَّقيــبِ تحـدِّقُ

وكأنها أقلامُ كاتـبِ دولـــةٍ   في عَرضِ قِرطاسٍ تخُطُّ وتَمشُقُ[3].

كما خلدته أيضا الأمثال الشعبية الأندلسية، ونلمس ذلك في قول الزجالي: « خروجك من يناير أخير من خروجك من العنصرة »[4].

1- ابن خاقان، المصدر السابق، ص214.

2- شوذق: شذق: التهذيب: الشوذق والشوذق السوار، قال أبو تراب: ويقال للصقر سوذانق وشوذانق: ابن سيده: الشوذانق عن يعقوب، والشيذقان لغة في الشوانق، ابن منظور، المصدر السابق، ج10، ص173.

3- عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان، القاهرة، 1963، ص 215-216.

4- الزجالي، المصدر السابق، ق2، ص205.

د- عيد البشارة: يحتفل به النصارى يوم الخامس والعشرين من شهر مارس لاعتقادهم أن جبريل عليه السلام بشر فيه مريم بميلاد المسيح عيسى عليه السلام، حيث يمارسون في هذا اليوم بعض العادات كالامتناع عن إقامة مراسيم الزواج[1].

هـ- عيد ميلاد المسيح عليه السلام: يحتفل به النصارى ليلة الخامس والعشرين من شهر ديسمبر، وهو من الأعياد المعظمة عندهم حيث يتبادلون فيه الهدايا وبخاصة المأكولات والحلوى[2].

و- عيد العصير: وهو من الأعياد الموسمية التي يحتفل بها النصارى، وكان وقته في الخريف عند جني العنب حيث يخرج الناس مع أولادهم وعائلاتهم إلى الحقول والبساتين القريبة، وقد ارتدوا أحسن وأجمل ما عندهم من الملابس والحلي، ويصحبون معهم أصناف المأكولات[3].

كما كانت للنصارى أعياد أخرى يحتفلون بمناسبتها ببعض القديسين وذلك تيمنا وطلبا لبركتهم، وذلك على الرغم من أنها أقل شأنا عندهم من الأعياد السابقة سنوردها في هذا السياق وهي:

- عيد القديس سبريانو في الرابع والعشرين سبتمبر San Cipriano
- عيد القديسة كريستينا في السادس والعشرين يوليو Santa Cristina
- عيد القديسة سيسيليا في الثاني والعشرين نوفمبر Santa Cecilia
- عيد القديسة ليوكاديا في الثاني عشر من سبتمبر Santa Leocardia
- عيد القديس كريستوبال في العاشر من يوليو Santa Cristobal
- عيد القديسين سرفاند وجرمان في الثالث والعشرين أكتوبر San Servando y San German
- عيد القديس ساتورينو في التاسع والعشرين من نوفمبر San Saturino

1- محيي الدين صفي الدين، المرجع السابق، ص55.

2- DUFOURCQ., op-cit, p75.

3- دندش عصمت عبد اللطيف، المرجع السابق، ص189.

- عيد القديسة أولالية في العاشر من ديسمبر Santa Eulalia

- عيد القديسة كولومبا في الحادي والثلاثين ديسمبر Santa Culumba

- عيد إيداع الصليب المقدس في الثالث مايو Ivenciende la Santa Crus

- عيد القديس خوليان وأصدقائه في السابع من يناير San Julian y Comaneros

- عيد القديس سرياكو والقديسة باولا في الثامن عشر يونيو San Ciriaco y Santa Paula

- عيد القديسين خوستو وباستور في السادس من أغشت Sant Justo y pastor

- عيد القديس أجلح في الثامن عشر نوفمبر San Asisclo

- عيد انتظار القديسة مريم Expectacion de Maria Santicima

- عيد القديس بطرس في التاسع والعشرين يونيو[1] San Pedro

لقد تمتع النصارى بالحرية في الاحتفال بأعيادهم من دون مراقبة ولا تضييق من السلطة الإسلامية، بل تم التساهل في حضور المسلمين وتفرجهم على مظاهر الاحتفال، إذ تؤكد المصادر الإسلامية على مشاركة المسلمين الاحتفال بالأعياد الدينية، ونلمس ذلك من خلال تصوير الشعراء عبر قصائدهم لمظاهر الاستعداد والاحتفال، وتلبية الدعوات وتبادل الهدايا بين المسلمين والنصارى.

ويؤكد آنخل جنثالث بلنثيا بأن المسلمين كانوا يحتفلون بأعياد غير إسلامية كعيد يناير وعيد القديس يوحنا في عصر المرابطين[2]، وهو ما يؤكد تقبل المسلمين لمبدأ الاختلاف، على الرغم من المعارضة الشديدة من الفقهاء لذلك، حيث نظروا لهذا التساهل بانزعاج لما فيه من البدع، فقد تصدى الفقيه أبوبكر محمد بن الوليد الطرطوشي لذلك بقوله: « ومن البدع ..إقامة ينير بابتياع الفواكه كالعجم وإقامة العنصرة وخميس أبريل

1- SIMONET F.J., op-cit ; p616.

2- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص21.

بشراء المجبنات والإسفنج، وهي من الأطعمة المبتدعة وخروج الرجال جميعا أو أشتاتا مع النساء مختلطين للتفرج »[1].

ويبدي ابن عبدون انزعاجه وغضبه الشديد من ذهاب المسلمات إلى الكنائس حيث حذر من العواقب الأخلاقية التي قد تنتج بفعل الاختلاط بالقساوسة داخل الكنائس، ولهذا حث على منع ذلك بقوله: « يجب أن يمنع النساء المسلمات من دخول الكنائس المشنوعة فإن القسيسين فسقة زناة لوطة »[2].

كما نجد إشارة في فتاوي ابن رشد تحدث فيها عن تحريم ما يصنع في عيد النيروز فقد « سئل رضي الله عنه هل يحل عمل شيء من هذه الملاعب التي تصنع في النيروز من الزرافات والكمادين وما يشبهها، وهل ثمنها حلال ولصانعها أم لا؟ فأجاب عن ذلك بأن قال: لا يحل عمل شيء من هذه الصور، ولا يجوز بيعها ولا التجارة بها، والواجب أن يمنعوا من ذلك »[3].

وقد ذهب الطرطوشي إلى أبعد من ذلك عند ما رأى الناس في الأندلس يقلدون ويتشبهون بالنصارى في أعيادهم، فقد اعتبر اجتماع الناس بالأندلس على ابتياع الحلوى ليلة سبع وعشرين من رمضان بأنه نوع من البدع المحرمة[4].

كما يشير دوفورك إلى معارضة ورفض الفقهاء ومن وصفهم بالمسلمين المتزمتين لتلك الممارسات المتمثلة في مشاركة المسلمين للنصارى في أعيادهم، وتقبل الدعوات والهدايا منهم في تلك المناسبات[5].

4- اللباس عند النصارى: تمتع النصارى في عهد ملوك الطوائف والمرابطين بالكثير من التسامح، فقد أبطلت السلطات الإسلامية في ذلك العصر العمل بإلزام أهل الذمة

1- الطرطوشي، الحوادث والبدع، ص117.

2- ابن عبدون، المصدر السابق، ص49.

3- ابن رشد، المصدر السابق، ج2، ص940.

4- الطرطوشي، الحوادث والبدع، ص117.

5- DUFOURCQ., op-cit , p76.

التقيد بلباس معين يميزهم عن المسلمين، على الرغم من أن الشرع الإسلامي كان قد ألزم أهل الذمة بلباس معين تمييزا لهم عن المسلمين وذلك ضمن شروط إقامة أهل الذمة في الدولة الإسلامية.

لقد وضع الفقهاء ضوابط لباس أهل الذمة وزيهم بأن « لا يترك أحد منهم يتشبه بالمسلمين في لباسه ولا في مركبه ولا في هيئته، ويؤخذوا بأن يجعلوا في أوساطهم الزنارات مثل الخيط الغليظ يعقده في وسطه كل واحد منهم، وبأن تكون قلانسهم مضربة، وأن يتخذوا على سروجهم في موضع القرابيس مثل الرمانة من خشب، وبأن يجعلوا شراك نعلهم مثنية ولا يحذو على حذو المسلمين، وتمنع نساؤهم من ركوب الرحائل ... هكذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر عماله بأن يأخذوا أهل الذمة بهذا الزي، وقال حتى يعرف زيهم من زي المسلمين »[1].

لقد تحدثت المصادر الإسلامية عن عادات الأندلسيين في اللباس دون تمييز بين المسلمين والنصارى، فقد أورد المقري في معرض حديثه عن فراء القنلية حيث يقول: «والقنلية حيوان أدق من الأرنب، وأطيب في الطعم وأحسن وبرا، وكثيرا ما تلبس فراؤها، ويستعملها أهل الأندلس من المسلمين والنصارى »[2].

لم يتقبل بعض الفقهاء في الأندلس عدم التمييز في اللباس بين المسلمين وأهل الذمة، فقد تصدى ابن عبدون لذلك بقوله: « يجب أن لا يترك أحد من المتقبلين ولا من الشرط ولا من اليهود ولا من النصارى بزي كبار الناس ولا بزي فقيه ولا بزي رجل خير، بل يجب أن يمقتوا ويهجروا ولا يسلم عليهم لأنهم استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون، يجب أن تكون لهم علامة يعرفون بها على سبيل الخزي لهم »[3].

1- القاضي أبو يوسف، المصدر السابق، ص127.

2- المقري، المصدر السابق، ج1، ص198.

3- ابن عبدون، المصدر السابق، ص51.

ويعترف سيمونت بأنه من الصعب التمييز في اللباس بين المسلمين والنصارى في قرطبة[1]، كما أشار كاجيكاس إلى أن الإجراءات التي تفرض على أهل الذمة التقيد بلباس معين لم تجد طريقها للتطبيق في الأندلس، وبأن أهل الذمة لا يميزون عن عامة المسلمين[2].

ويفهم ضمنيا من كلام عمر بن عثمان الجرسيفي بأنه لم يكن بالأندلس تمييز في اللباس بين المسلمين وأهل الذمة، بدليل أنه دعا إلى منع أهل الذمة من اللبس كما يلبس المسلمون فيقول: « ويمنع أهل الذمة من الإشراف على المسلمين في منازلهم والتكشيف عليهم ومن إظهار الخمر والخنزير في أسواق المسلمين، ومن ركوب الخيل بالسروج والزي بما هو من زي المسلمين أو بما هو أبهة، وينصب عليهم علما يمتازون به من المسلمين كالشكلة في حق الرجال والجلجل في حق النساء »[3].

ويفسر عدم تمييز النصارى في الأندلس بلباس خاص يختلف عن زي المسلمين إلى المستوى الرفيع الذي بلغته الحضارة الأندلسية في ذلك العصر، حيث اتسمت بالتعايش والتسامح بين مكونات المجتمع على الرغم من اختلافهم الديني والثقافي.

عرفت الأندلس إبطال مفعول الكثير من التشريعات الفقهية تماشيا مع طبيعة المجتمع وخصوصياته المحلية، ولهذا تم التساهل وغض الطرف عن الكثير من الممارسات والسلوكيات التي أغضبت أحيانا الفقهاء، وانبروا للدعوة لإلزامهم بالتقيد بها طبقا لما كان قد تقرر من شروط في إطار عقد الذمة.

هكذا أوردنا معلومات هامة عن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للنصارى، فبينا بشيء من التفصيل النشاط الاقتصادي لمجموعة النصارى في ظل الدولة الإسلامية، وعلى الرغم من ضعف المشاركة التجارية للنصارى، إلا أن الحرية في ممارسة هذا النشاط ظلت مكفولة حيث لا توجد قوانين ولا ضوابط تحد من هذا النشاط.

1- SIMONET., op-cit , p369.

2- CAGIGAS., op-cit , t1 , p65.

3- عمر بن عثمان الجرسيفي، ثلاث رسائل في آداب الحسبة والمحتسب، المصدر السابق، ص122.

وأما في المجال الاجتماعي فقد أسهم الزواج المختلط بين المسلمين والنصارى وظهور فئة المولدين في إثراء الأندلس ورفدها بالكثير من العادات والتقاليد المجتمعية، وأكثر من ذلك فإن السماح للنصارى بالاحتفال بأعيادهم وحتى مشاركتهم في الأفراح كما بينت المصادر يعد أمرا بالغ الأهمية، كما أضفى نوعا من التسامح، وترك الاعتقاد بإمكانية التفاعل وامتزاج التقاليد بين المسلمين والنصارى.

الفصل الثاني: الحياة الاقتصادية والاجتماعية لليهود في الأندلس: شارك اليهود بالأندلس مشاركة فعالة في الحياة الاقتصادية، فقد مارسوا التجارة الداخلية والخارجية التي طبعوها بطابعهم الخاص، ومن خلالها راكموا ثروات طائلة أسهمت في اعتلائهم أعلى درجات السلم الاجتماعي وفي رفاه مجتمعاتهم ورخائها، وهو ما لم يسبق لهم الوصول إليه طيلة وجودهم بالأندلس.

ولم تكن التجارة بمختلف أنواعها هي النشاط الوحيد الذي جلب اهتمام اليهود إليه، بل اشتغلوا في الزراعة والصناعة وغيرها من النشاطات الأخرى.

وكانت حياة اليهود ثرية على المستوى الاجتماعي فشملت اللباس والزواج والأفراح والأعياد الدينية وما إلى ذلك.

إن انشغال اليهود في هذه الميادين بعد التضييق الذي مارسه عليهم القوط ليعتبر نتاج الانفتاح والتسامح الذي ميزة الحقبة الإسلامية في الأندلس.

لقد برع اليهود في الميادين السالفة الذكر وبخاصة في التجارة وذلك بربطهم شبكة التجارة في الأندلس بمسالك التجارة الدولية في المتوسط وأوروبا وحتى آسيا.

سنحاول كشف جوانب من حياة اليهود الاقتصادية والاجتماعية، على الرغم من شح المصادر من أجل تبيان حضورهم وإسهاماتهم في مختلف الميادين.

I - الحياة الاقتصادية لليهود في الأندلس:

انطبعت الحياة الاقتصادية لليهود بالأندلس بتعدد الأغراض وتنوعها فشملت التجارة والزراعة والنشاطات الحرفية

1- النشاط التجاري لليهود: اهتم اليهود بالتجارة اهتماما كبيرا باعتبارها وسيلة لتحقيق الربح حيث سيطروا على الميدان التجاري بالأندلس، فالمعلومات وافرة حول اشتغالهم بالتجارة، ويعود سبب غزارتها النسبية بصورة كبيرة لسجلات الجنيزة في

القاهرة[1]، وكانت تجارتهم على نوعين داخلية وخارجية؛ فالداخلية لم تكن بحجم كبير لأنها بالأساس جاءت لتلبية الحاجة الذاتية، أما التجارة الخارجية فقد تميزت بالشمولية والاتساع ووصلت بلدانا ومناطق شتى، وساهمت في ازدهارها عدة ممثليات يهودية في عدة مراكز تجارية.

كانت لليهود في الأندلس محلاتهم التجارية لبيع البضائع المختلفة، إذ يقول ابن حزم: « ولقد كنت يوما بألمرية قاعدا في دكان إسماعيل بن الطبيب الإسرائيلي »[2].

كما يشير دوزي في معرض حديثه عن حياة الوزير إسماعيل بن النغريلة بأنه اشتغل في حانوت عطارة صغيرة افتتحه أولا في قرطبة ثم في مالقة عند ما انتقل إليها بعد استيلاء البربر عليها[3].

سيطر اليهود على الحصة الكبرى من تجارة الأندلس من مطلع العصر الوسيط إلى النصف الثاني من القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، حيث تعرض لنا رسائل الجنيزة حركة النقل بين موانئ الأندلس وتلك التي في المغرب ومصر وفلسطين، وتشير كثير من تلك الرسائل إلى تجار مسافرين إلى الأندلس ومنها، أو تتضمن إشارة مقتضبة إلى واقعة (وصل الأندلسي) أو (ننتظر الأندلسي)[4].

وقد اقتطع اليهود مكانة كبيرة في التجارة الدولية الكبرى لهذه الفترة، فقد كانوا يجلبون إلى الأندلس الخادمات الجميلات والخصيان والحرير وأنواع الملابس والأحجار الكريمة، وقد يصل بهم الأمر إلى العراق أحيانا وحتى الهند والصين لجلب التوابل إلى الغرب الإسلامي[5].

إن سيطرة اليهود على التجارة في الأندلس وعلى خطوط التجارة الدولية بين المشرق والمغرب، تدل على استعداد فطري لهذه الخدمة يفسره حب الربح والبحث عنه

1- كونستبل، المرجع السابق، ص145.

2- ابن حزم، طوق الحمامة، ص37.

3- رينهارت دوزي، المرجع السابق، ج3، ص21.

4- كونستبل، المرجع السابق، ص113.

5- DUFOURCQ, op-cit, p189.

بشتى الوسائل. كما أن وجود اليهود في مختلف نواحي العالم القديم على طول المتوسط جعل امتلاكهم لمحطات ومراكز ومخازن التجارة على طول الطريق التجاري من المشرق حتى الأندلس أمرا يسيرا.

ويبقى أن قوة الطلب على المواد الرائجة آنذاك وهي أساسا الرقيق والتوابل والنسيج جعل الحركة التجارية في نشاط دائب، كما خلق من اليهود طائفة تجار نشطين يأخذون احتياطاتهم بتامين مسار بضاعتهم والسهر على تسليمها لآخر مستهلك.

إن هذا المنحى يساهم في تفسير قلة النصارى في المجال التجاري لأن احتكار اليهود للمهنة وإغلاق ابوابها يجعلهم المهيئين لتداولها.

لقد استفاد اليهود من التجارة إبان حكم الطوائف ومارسوها على خطوط طويلة فتاجروا بالرق وأنواعه[1]، فقد كانت أهم تجارة مارسها اليهود واحتكروها بشكل خاص، إذ كانوا يجلبون إلى الأندلس أعدادا كبيرة من الفتيان والفتيات من الصقالبة، حيث يكثر عليهم الطلب من أجل الخدمة في الجيوش والقصور وغيرها[2]. كما كان اليهود أنفسهم يستخدمون هؤلاء الأرقاء في بيوتهم، ويستدل على ذلك بما ورد في كتب النوازل من إشكالات حول خدمة الأرقاء عند اليهود[3].

ابتدع التجار اليهود الخصاء لعلاقته بتجارة الرقيق، حيث لم يكن يسمح للرجل بالعمل في مجال خدمة الحريم إلا إذا كان خصيا، ويشير المقدسي إلى دور اليهود في تلك العملية، جيث يقول: « وأما الصقالبة فإنهم يحملون إلى مدينة خلف بجانة أهلها يهود فيخصونهم »[4].

إن تأكيد المقدسي على حقيقة عملية الخصاء والغرض من ورائها يعد إشارة إلى مهارة اليهود في فن التجارة، فقد كان استمرار استيرادهم الرقيق الأبيض « من فتيان

1- DUFOURCQ, op-cit, p189.

2- ابن حوقل، المصدر السابق، ص106.

3- ابن سهل، المصدر السابق، ص19-21.

4- المقدسي شهاب الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد أبي بكر، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، علق عليه ووضع حواشيه محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م، ص194.

وفتيات » وخصي الذكور منهم وتدريب الإناث في مدارس للموسيقى والشعر لخلق تجارة من مستوى معين، مما مكنهم من الاستئثار بتزويد السوق الأندلسية برجال للخدمة في الجيش وفي الحريم والأعمال الحرة من زراعة وتجارة وغير ذلك.

ويؤكد المقري قيام اليهود بذلك وبأن المسلمين أخذوها منهم فيقول: « وتخصيهم للفرنجة يهود ذمتهم الذين بأرضهم، وفي ثغر المسلمين المتصل بهم، فيحمل خصيانهم من هنالك إلى سائر البلاد، وقد تعلم الخصاء قوم من المسلمين هناك، فصاروا يخصون ويستحلون المثلة »[1].

كما يذكر أحد الباحثين المعاصرين مركزا آخر للخصي حيث كان اليهود يقومون هناك بعمليات خصي الرقيق في مدينة فيردون (Verdun) من بلاد الغال[2]، وهي مشهورة بوجود سوق للرقيق بها[3].

ويشير بروفنسال أيضا إلى مركز خصي الصقالبة بمدينة أليسانة حيث كانت العملية تجري بواسطة متخصصين من اليهود، وبأن عملية الخصي تلك خطيرة للغاية، وغالبا ما كانت تؤدي إلى حدوث وفيات للأشخاص، وهو ما كان سببا في ارتفاع سعر الخصيان بصورة رهيبة[4].

لم يكن الرقيق السلعة الوحيدة التي تاجر بها اليهود، فقد شاركوا في تجارة بعض السلع والمنتجات المختلفة مثل الحرير والكتان بين مصر والمراكز التجارية في البحر الأبيض المتوسط[5].

1- المقري، المصدر السابق، ج1، ص145.

2- بلاد الغال أو بلاد الجول، كان الأقدمون يطلقون هذه الكلمة على قطرين من أوروبا وهي البلاد الواقعة بإزاء الرومانيين في سفح جبال الألب وكانت تسكنها قبائل الغوليين. والقطر الثاني في الأرض الواقعة بعد جبال الألب وكان يسكنها قبائل من السلتيين والغوليين وغيرهم. والغوليون هؤلاء أمة بربرية كانت تسكن قديما هذه الأقطار المذكورة ولهم ارتباط جنسي بالفرنسيين. وجدي محمد فريد، المرجع السابق، ج7، ص100.

3- ASHTOR E., op-cit, vol 1, p289.

4- بروفنسال ليفي، تاريخ إسبانيا الإسلامية، ج2، ص391.

5- كونستبل، المرجع السابق، ص78.

كما تاجر اليهود بالخمور، ويستدل على ذلك من خلال دعوة الفقهاء والمحتسبين إلى منع اليهود من الجلوس عند أبواب دور المسلمين لا تهامهم ببيع الخمر، وذلك سدا للشبهة[1].

وقد أشارت المعلومات الواردة في جنيزة القاهرة إلى أن التجارة بقيت نشطة في أواسط القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، وذلك بفضل التجار الذين كانوا ينقلون بضائعهم عبر الطرق الرئيسية بين ألمرية والإسكندرية، مما يدل على ازدهار التجارة الأندلسية، وبصفة خاصة الفوائد المكتسبة من صادرات الحرير التي سمحت لملوك الطوائف بدفع الجزية للملوك المسيحيين في الشمال[2].

ومما ساهم في تجارة اليهود في ذلك العصر حرية الحركة والتواصل التي ميزت في ذلك العصر عالم البحر الأبيض المتوسط، وميزت وحدته الثقافية والاجتماعية والاقتصادية[3].

كان كثير من التجار اليهود نشطاء في المشرق في غضون القرن 5هـ/11م سواء لحساب بيوتات تجارية مشرقية كبيرة أو لحساب شبكة تجارية صغيرة[4].

لقد ساهم التجار اليهود في ربط الاقتصاد الأندلسي بعالم التجارة الإسلامية حيث ركز أغلب التجار اليهود على نقل البضائع من خلال الموانئ الإسلامية، بينما تاجر قليل منهم مع إسبانيا النصرانية، ونادرا ما غامروا داخل المناطق الأوروبية شمال جبال البيرينيه[5].

ويعد تناقص أعداد اليهود في المجال النصراني وتعاظم دورهم الاقتصادي في البلاد الإسلامية دليلا على التسامح والتغاضي الذي ينعمون به في الدول الإسلامية على طول

1- ابن عبدون، المصدر السابق، ص114.

2- كونستبل، المرجع السابق، ص44.

3- نفسه، ص151.

4- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص39.

5- كونستبل، المرجع السابق، ص83.

مسالك التجارة الدولية. وقد ساعدهم أيضا انتشار التجار والأسر اليهودية في المحطات والموانئ المختلفة حيث شكلوا ممثليات في تلك المراكز.

كان لليهود الراذانيون دور مهم في التجارة البعيدة المدى حيث القسم الأكبر من هذه التجارة المهمة يسلك وهو في طريقه إلى بلدان الشرق الأقصى وبلاد أوروبا الغربية مسالك تجتاز الأندلس، وقد ساهم اليهود من خلال إقامتهم في مختلف المناطق في تسهيل عبور البضائع التجارية عبر تلك المسالك[1].

في هذا الصدد يذكر دوفورك أن اليهود كانوا روادا للحياة الاقتصادية في حوض البحر الأبيض المتوسط منذ القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، وكان فضاء عملياتهم التجارية يصل بعيدا إلى قلب أوروبا[2].

إن النجاح الذي حققه يهود الأندلس في العصر الوسيط يعود إلى مجموعة من العوامل المختلفة، من بينها الحضور الشامل والكلي للطائفة اليهودية في معظم شواطئ البحر الأبيض المتوسط وشبكة اتصالاتهم القوية التي بنوها من خلال الروابط العائلية والشراكة، ووضعهم غير الحربي وموقفهم اللين تجاه المؤسسات المصرفية[3].

هذا بالإضافة إلى دخول اليهود في شراكة تجارية مع المسلمين والمسيحيين، إذ يشير حاييم الزعفراني إلى وجود شركات تجمع اليهود والمسيحيين والمسلمين، على الرغم من أن بعض الاتجاهات الفقهية الإسلامية كانت قد منعت هذا النوع من العلاقات أو دعت إلى التقليص منه، وإن كان الواقع اليومي والمصلحة أقوى مما تمليه المذاهب[4].

استطاع اليهود مراكمة أموال طائلة من خلال مشاركتهم في التجارة بعيدة المدى، فقد أشار الإدريسي إلى المستوى المادي المتميز ليهود اليسانة وبأن أهلها هم من الأغنياء المياسير[5]، كما عبر يوسف أشباخ عن امتلاكهم الأموال الوافرة وذلك في معرض كلامه

1- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص48.

2- DUFOURCQ., op-cit, p189.

3- كونستبل، المرجع السابق، ص113.

4- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص38-39.

5- الإدريسي، المصدر السابق، ص299.

عن دفعهم مبالغ طائلة من المال في عهد يوسف بن تاشفين من أجل شراء سلامتهم وحريتهم[1].

ويورد دوفورك في هذا المنحى أن نشاط اليهود ونجاحهم في ميدان الأعمال كان وراء إشعاعهم في هذه الفترة، ويضيف أنه في القرن العاشر والذي يليه شهد ظهور بعض اليهود في مظاهر أبهة نادرة عارضين فيها غناهم، متجاوزين في ذلك الحدود التي سنها الشرع بتواطئ مع السلطات الإسلامية[2].

وليس واضحا إذا كان الاختفاء الظاهر للتجار اليهود من تجارة الأندلس في وسط القرن الثاني عشر يعزى إلى تناقص الوثائق أو انحسار حقيقي في أعمالهم التجارية، بل إن مرد ذلك إلى التبدلات في سياسة الأندلس ومركز القوة في تجارة البحر الأبيض المتوسط الغربية بعد وصول الموحدين للسلطة في الأندلس الذين كان لهم تأثير مباشر على التجار اليهود العاملين في إسبانيا المسلمة[3].

لقد استفاد اليهود من جو التسامح الذي كان سائدا في الأندلس خلال عصر ملوك الطوائف والمرابطين، حيث تمتعوا في إطار عقد الذمة بالكثير من الحقوق كحرية البيع والشراء والتنقل عبر المناطق المختلفة، كما أن أموالهم وبضائعهم كانت محمية الشيء الذي أسهم في إنجاح تجارتهم.

يعود الفضل في إعطاء يهود الأندلس الحرية الكاملة في ممارسة التجارة إلى المسلمين فلم يعرف عنهم التدخل في نشاطات اليهود، وعلى العكس من ذلك كان القوط قد وضعوا تشريعات معادية لليهود؛ فكان ملوك القوط يبحثون عن إمكانية وضع حدود لنشاط التجار اليهود، ومن ذلك أن الملك إيخيكا (king Egika) (68هـ-83هـ/687م-702م) قد

1- يوسف أشباخ، المرجع السابق، ج2، ص239.

2- DUFOURCQ., op-cit, p189.

3- كونستبل، المرجع السابق، ص157.

فرض حظرا اقتصاديا ثقيلا على تجارة اليهود، ووجد اليهود إطارا أفضل للعيش عندما فتح المسلون الأندلس[1].

ويؤكد جوايتاين بأن اليهود تمتعوا في إطار عقد الذمة بحقوقهم كاملة وذلك بقوله: « إن القدر الهائل من حرية الحركة الذي تمتع به اليهود، الذي عكست لنا صورته جنيزة القاهرة كان من المستحيل أن يتحقق ما لم يكن لهم وضع قانوني، وما لم يسمح بذلك مناخ السياسة العامة »[2].

لقد تمكن اليهود في الأندلس بفضل تركيزهم على التجارة أن يطبعوها بطابعهم الخاص، وتم لهم ذلك بمساعدة السلطة الرسمية، التي فتحت المجال واسعا أمامهم للعمل في هذا الميدان، الذي نجحوا فيه وأصبح ميدانهم المفضل، حيث كونوا شركات ذات طبيعة عائلية، كما أقاموا شبكة من العلاقات التجارية على طول المحطات الدولية.

2- الزراعة عند اليهود في الأندلس: تعد خصوبة الأراضي الأندلسية من أهم العوامل الإيجابية التي ساهمت في تقدم الزراعة بها، كما أن لوفرة المياه في الأندلس أثر إيجابي حيث خصها الله من الري والسقيا ومن مصادر المياه بما لا يوجد في كثير من الأقطار[3]، وقد تحدث مؤلف ذكر بلاد الأندلس عن وفرة المياه بالأندلس حيث يقول: «وبالأندلس أربعون نهرا »[4].

شارك اليهود في النشاط الزراعي في وقت مبكر من وجودهم هناك، فكانوا يمتلكون الأراضي الزراعية قبل الفتح الإسلامي للأندلس، وقد تولوا بأنفسهم زراعة تلك الأراضي، وكان حكم القوط قد استغل اليهود للعمل في إقطاعات نبلاء القوط الذين مارسوا عليهم

1- كونستبل، المرجع السابق، ص146.

2- جوايتاين س.د، دراسات في التاريخ الإسلامي والنظم الإسلامية، تعريب وتحقيق عطية القوصي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1980م، ص212-213.

3- ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ص4.

4- مجهول، ذكر بلاد الأندلس، ص11.

الكثير من الضغوط قبل الفتح حيث جردوهم من أملاكهم، وفرضوا عليهم العمل كأتباع في المزارع والحقول التابعة لهم[1].

استمر اليهود على هذه الحال خلال حكم القوط وبعد أن فتح المسلمون الأندلس أصبح اليهود يملكون أراضي زراعية، ويفهم ذلك من خلال التساؤلات التي تم طرحها في هذا المجال، ومنها أن بعض اليهود كانوا لا يمتلكون غير الأراضي الزراعية لتوريثها لأبنائهم[2].

3- النشاط الحرفي لليهود بالأندلس: لقد توفرت في الأندلس المواد الأولية والخامات اللازمة للصناعة، ويشير ابن الأحمر إلى الكثير من الحرف التي مارسها اليهود منذ القدم كخياطة الثياب والصباغة والحجامة والدلالة بالأسواق[3].

كما اهتم اليهود أيضا بالعمل في الصناعات والمهن كصياغة الذهب والفضة، ويفهم من أحد الأمثال الأندلسية بأن معظم الصاغة بالأندلس كانوا من اليهود فقد عرف عنهم احتكار هذه المهنة، وكان ينظر إلى من عمل بها من المسليمن بالاحتقار[4].

ويشير ابن عبدون إلى عدد من المهن التي لم يكن مقبولا أن يشتغل بها المسلمون، بل اقتصر الاشتغال بها على أهل الذمة من النصارى واليهود حيث يقول: « يجب أن لا يحك[5] مسلم اليهودي ولا النصراني، ولا يرمي زبله ولا ينقي كنيفه، فاليهودي والنصراني كانوا أولى بهذه الصنع لأنها صنع الأرذلين، لا يخدم مسلم دابة يهودي ولا نصراني، ولا يستزمل له، ولا يضبط بركابه، وإن عرف هذا أنكر فاعله »[6].

1- ASHTOR E, op-cit, vol 1, p266.

2- Ibid, vol 1, p26.

3- ابن الأحمر، المصدر السابق، ص24.

4- الزجالي، المصدر السابق، ق1، ص216.

5- الحك: إمرار جرم على جرم صكا، حك الشيء بيده وغيرها يحكه حكا، ابن منظور، المصدر السابق، ج10، ص412.

6- ابن عبدون، المصدر السابق، ص48.

وبالإضافة إلى ما سبق عمل اليهود في مجال الصباغة والدباغة، فكان في سرقسطة عدد كبير من اليهود عرفوا كصباغين ودباغين[1].

عمل اليهود أيضا في مجال الطب لما له من أهمية في الأندلس، فقد احترفها العديد منهم حتى بلغوا بها المراتب العليا والمتقدمة في بلاطات الأندلس.

لقد ارتقى اليهود أيضا بالأساليب العلمية في العلاج وكشف الأمراض ووصف الدواء وتحضير الأدوية اعتمادا على المؤلفات القديمة اليونانية والرومانية، التي أفادوا منها في مجال التطبيب بالأندلس.

في هذا الصدد ذكر دوفورك أن اليهود تميزوا ما بين القرن الثامن والقرن الثاني عشر بمهنة الطب، وأن المسلمين كانوا يثقون في الطب الإسرائيلي[2].

وكان لليهود صيت ذائع في هذا الميدان، وقد برز منهم رجال كثر نذكر منهم:

- **الطبيب إسحاق بن قسطار**: تحدث عنه ابن أبي أصيبعة بقوله: « يهودي خدم مجاهد العامري وابنه إقبال الدولة عليا، كان بصيرا..توفي بطليطلة 448هـ وعمره 75 عاما »[3].

- **أبو الوليد مروان بن جناح:** وقد اشتغل بالطب في الأندلس، حيث ألف كتابا مختصرا عن العقاقير والموازين والأكيال[4].

- **ابن بكلارش:** يعد من أكابر علماء الأندلس بالطب، وله خبرة في الأدوية، اشتغل في بلاط بني هود، وقد ألف بألمرية للمستعين بن هود كتاب المجدولة في الأدوية المفردة[5]،

ASHTOR E., op-cit, vol 1, p274. -1

DUFOURCQ., op-cit, p187. -2

3- ابن أبي أصيبعة أبو العباس أحمد بن القاسم، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1965، ص498.

4- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص469.

المفردة[1]، ويذكر بالنثيا بأنه أورد في ذلك الكتاب أسماء الأدوية بلغات شتى: السريانية والفرسية واليونانية والعربية واللاتينة (عجمية أهل الأندلس)[2].

- **أبو الحسن مير بن قمنيل:** هو طبيب من إشبيلية، أخذ الطب من علماء المسلمين واليهود، وقد اشتهر بعمله كطبيب لعلي بن يوسف بن تاشفين الذي استدعاه إلى مراكش[3].

إن استخدام أمراء المرابطين وتقريبهم لأطباء من اليهود ينفي عنهم تهمة إهانة هذه الطائفة، على عكس ما ذهب إليه يوسف أشباخ الذي أشار إلى أن اليهود لم يتمتعوا بنوع من التسامح في عهد الأمير يوسف بن تاشفين، والذي وصفه بأنه اتسم بالعداء الشديد لليهود[4]، إذ لا يعقل أن يحدث تغيير في معاملة اليهود بهذه السرعة بين الأمير يوسف وابنه علي من دون وجود مسببات لذلك.

وقد أثار استخدام المسلمين لأطباء من أهل الذمة جدلا عند الفقهاء الذين عارضوا استطباب المسلمين عندهم لأنهم لا يؤتمنون على ذلك، فقد سجل لنا ابن عبدون انزعاجه وعدم رضاه عن مستوى التعامل بين المسلمين ورعاياهم من أهل الذمة والذي بلغ حد التطبيب عندهم، وذلك بقوله: « وكان من الحسن أن لا يترك طبيبا يهوديا أو نصرانيا، أن يجلس ليطبب المسلمين: فإنهم لا يرون نصيحة مسلم إلا أن يطببوا أهل ملتهم، ومن لا يرى نصيحة مسلم كيف يوثق على المهج »[5].

II - الحياة الاجتماعية لليهود في الأندلس: إن المعلومات حول هذا الجانب من حياة اليهود تبقى ضئيلة، وربما يعود شح المعلومات التاريخية إلى طبيعة اليهود الانعزالية؛ فقد كانوا يلجؤون إلى العيش والإقامة في تجمعات أو أحياء خاصة بهم، على الرغم من قيام بعضهم بالسكن بين المسلمين في أحيائهم، إذ لا يوجد ما يمنع ذلك من الناحية الشرعية لدى المسلمين.

1- ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص501.

2- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص469.

3- دندش عصمت عبد اللطيف، المرجع السابق، ص117.

4- يوسف أشباخ، المرجع السابق، ج2، ص239.

5- ابن عبدون، المصدر السابق، ص57.

1- اللباس عند اليهود: تم إقرار اليهود في إطار عقد الذمة على لباس معين؛ فقد فرض عليهم تغيير هيئاتهم بلبس الغيار وشدّ الزنار، إذ نجد عمر بن الخطاب رضي الله عنه يكتب إلى الأمصار أن تجز نواصيهم، وألا يلبسوا لبسة المسلمين حتى يعرفوا[1].

وفي ذات الموضوع يقول الطرطوشي: « ويلزمهم أن يتميزوا عن المسلمين في اللباس فإن لبسوا قلانس ميزوها عن قلانس المسلمين بالخرق، ويشدون الزنانير في أوساطهم، ويكون في رقابهم خاتم من رصاص أو نحاس، أو جرس يدخل معهم الحمام، وليس لهم أن يلبسوا العمائم والطيلسان.

وأما المرأة فتشدّ الزنار تحت الإزار، وقيل: فوق الإزار، وهو الأولى، ويكون في عنقها خاتم يدخل معها الحمام، ويكون أحد خفيها أسود والآخر أبيض، ولا يركبون الخيل، ويركبون البغال والحمير بالأكف عرضا، ولا يركبون بالسروج، ولا يتصدرون في المجالس، ولا يبدءون بالسلام، ويلجئون إلى أضيق الطرق» [2].

إن القاعدة في الشريعة الإسلامية تنص بأنه ينبغي على المسلم أن يتشبه بالمسلم في زيه فيعرف أنه مسلم، وأن على الكافر أن يتشبه بالكافر فيعرف أنه كافر، ولذلك يجب على الكافر أن يتشبه بقومه ليعرفه المسلمون[3].

وفي هذا الصدد يذكر دوفورك بأن قواعد محددة كانت مطبقة في ميدان الملابس والعلامات المميزة؛ فكل يهودي ملزم بوضع خرقة قماش صفراء على رأسه ورقبته أو على العموم لثام أو قماش بهذا اللون، وكذلك زنانيرخاصة عريضة توضع على الحزام[4].

ومن خلال تلك الشروط يمكن التحدث عن لباس أهل الذمة بالأندلس في عصر ملوك الطوائف والمرابطين لمعرفة نوعية اللباس، وهل تم تطبيق هذه المقررات الشرعية، وبالتالي فرض لباس أو زي معين على اليهود؟.

1- ابن القيم الجوزية، المصدر السابق، ق2، ص735.

2- الطرطوشي أبو بكر محمد بن الوليد الفهري، سراج الملوك، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1414هـ/1994، ج2، ص547.

3- ابن القيم الجوزية، المصدر السابق، ق2، ص736.

DUFOURCQ, op-cit, p184. -4

لا توجد إشارات في المصادر التاريخية الإسلامية تدل على إلزام اليهود بالأندلس في هذه المرحلة الزمنية من وجودهم في الأندلس بلباس معين، ومن المفيد إثبات نص يعود إلى عصر ملوك الطوائف أورده ابن بسام عن قدوم الوزير اليهودي يوسف ابن النغريلة إلى قرطبة بصحبة الأمير باديس بن بلقين صاحب غرناطة، ويبدو فيها بكامل حلته بحيث لا يمكن التمييز بينه والأمير باديس، إذ يقول: « أخبرني من رآه يساير صاحبه بساحة قرطبة في بعض قدماته عليه لبعض تلك الشؤون المضلة والفتن المصمئلة قال المحدث: فرأيته مع باديس فلم أفرق بين الرئيس والمرؤوس، فأنشدت: تشابهت المناكب والرؤوس »[1].

كما يمكن الاستدلال بنص يعود إلى عصر المرابطين يفهم منه بأنه لم يكن هناك إلزام لليهود بالأندلس بلباس معين يميزهم عن المسلمين، وقد وجه السؤال للفقيه الأندلسي أبو بكر بن العربي « حول رجل يهودي وهو الحكيم ابن قبنال يتعمم ويتختم ويركب السروج على فاره الدواب، ويقعد في حانوته من غير غيار ولا زنار، ويمشي كذلك في الأسواق بغير غيار يعرف به، بل بأفضل زي كبار المسلمين وأحسنه، فبين لنا بطولك كيف الواجب عليهم من التزام حكم الذمة؟ وهل كانوا على مثل هذا الحال في زمن الصحابة والتابعين ومدد ملوك المسلمين؟ أو هل منعوا من مثل هذا الزي وألزموا بمثل ما يعرفون به من المسلمين؟ »[2].

وفي إجابته لهم استشهد بما رآه في بغداد من إلزام اليهود بها بلبس زي معين وذلك بقوله: « فالواجب على حكام المسلمين أن يلزمهم التميز عن المسلمين في اللباس، وأن يمنعهم من فاخر الثياب ومن لون الأصفر، ويلزمهم الغيار ويقلدهم دنانير النحاس أو الرصاص أو القزدير في رقابهم، ويدخلون بها الحمام، وإن لبسوا قلانس فتكون لطافا مقاربة، ويكون في وسطها أو في أعلاها رقاع من لبود حمر أو خرق حمر تخالف ألوان القلانس ليعرفوا بها، ويشدون الزنانير على أوساطهم، ويكون أحد خفي نسائهم أسود

1- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج1، ص479.

2- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج2، ص254.

والآخر أبيض أو أحمر، وقد رأيت هذا كله وشاهدته بدار الإسلام وحضرة الخلافة ببغداد حرسها الله »[1].

ويبدو أن الفقيه أبو بكر بن العربي قد ضرب مثلا بيهود بغداد الذين رآهم ملزمين بلباس زي معين، إذ لو كان اليهود في الأندلس ملزمون بلباس معين لما كان هذا الفقيه الذي عاش في الأندلس خلال عصر المرابطين يصرف النظر عن بلده الأندلس ويستشهد بمثال عن يهود بغداد.

كما ذكر الونشريسي أيضا بأنه « سئل بعضهم عن يهودي تشبه بزي المسلمين وأسقط حليته التي يعرف بها؟ فأجاب: بأنه يعاقب بالسجن والضرب، فيطاف به في مواضع اليهود والنصارى ردعا لأمثاله وتشريدا لهم بسبب ما حل به »[2].

ولا تخرج مثل هذه الأسئلة عن انشغالات البعض حول بعض المسائل التي طرحت في تلك المرحلة حول مدى التزام أهل الذمة عموما بالقيود التي تم إقرارها في إطار عقد الذمة ومدى تجاوبهم معها، ولكن حسب علمنا فإنه لم تصل السلطة الإسلامية إلى حد تطبيق تلك الشروط، بل دأبت على التسامح حيال رعاياها من غير المسلمين.

ويمكن أن نستدل بمطالبة الفقهاء الذين تولوا شؤون الحسبة بتمييز اليهود بلباس خاص خلال عصر المرابطين بأن السلطة الإسلامية لم تلزم رعاياها بالغيار، على الرغم من دعوة الفقهاء لتمييزهم من أجل أن تصبح لهم علامات خاصة تنذر المسلمي؛ فقد أشار ابن عبدون إلى أنه يجب أن لا يترك اليهود يلبسون كما يلبس المسلمون[3].

ويعترف بعض المؤرخين الأوروبين بأن السلطة الإسلامية في ذلك العصر من تاريخ الأندلس لم تقم بإلزامهم بلباس خاص أو بوضع علامات معينة لتمييزهم عن المسلمين[4].

1- الونشريسي، المصدر السابق، ج2، ص256.

2- نفسه، ج6، ص69.

3- ابن عبدون، المصدر السابق، ص51.

4- ASHTOR E., op-cit, vol 3, p71.

كما أشار دوفورك إلى أن اليهود خلال عصر الطوائف ظهروا بأزيائهم الفاخرة تجاوزا للقوانين الإسلامية التي تحرم الظهور بأزياء من الحرير[1].

لقد كان اليهود في الأندلس يلبسون الطيلسان مثلا كما يفعل المسلمون، وقد أشار ابن سعيد إلى ذلك بقوله: « ولا تجد في خواص الأندلس وأكثر عوامهم من يمشي دون طيلسان، إلا أنه لا يضعه على رأسه منهم إلا الأشياخ المعظمون »[2].

وتوجد إشارات تعود لعصر ملوك الطوائف تفيد بعدم إلزام اليهود في الأندلس بلباس خاص يميزهم عن المسلمين، بل وأكثر من ذلك تصورهم وهم يلبسون أحسن وأرفع الثياب، ومن المفيد هنا إيراد أبيات لأبي إسحاق الإلبيري في نونيته الشهيرة يصف فيها أحوال اليهود في غرناطة:

وإني احتللتُ بغرنـاطــة   فكنتُ أراهم بها عابثيـن

وهم يلبسونَ رفيعَ الكســا   وأنتم لأوضاعها لابسُـون[3].

ويبدو أن التسامح والتساهل مع أهل الذمة بصورة عامة قد انسحب على الكثير من القيود التي كان من المفروض أن تطبق عليهم، ولكن أصحاب السلطة فضلوا إبطال مفعول الكثير من الأحكام الشرعية التي أقرت في إطار عقد الذمة بهدف تحقيق التعايش والتسامح بين مختلف عناصر المجتمع الأندلسي، وتلك خاصية نلمسها بوضوح في الأندلس خلال عصر ملوك الطوائف والمرابطين بالتحديد، في حين أن بلدانا أخرى لم تسمح فيها السلطات الإسلامية للرعايا من أهل الذمة باتخاذ ملابس المسلمين من دون فرض قيود أو إشارات خاصة تميز هذه الفئة عن غيرها من مكونات المجتمع كما حدث في بغداد وغيرها.

كما شهدت الأندلس فرض قيود على اليهود أيام الحكم الموحدي فقد ألزم السلطان أبو يوسف يعقوب رعاياه من اليهود « بلباس يختصون به دون غيرهم، وذلك ثياب كحيلة

DUFOURCQ., op-cit, p189. -1

2- ابن سعيد أبو الحسن علي بن موسى الغرناطي، المغرب في حلى المغرب، وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ/1997، ج1، ص223.

3- ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ص232.

وأكمام مفرطة السعة تصل إلى قريب من أقدامهم، وبدلا من العمائم كلوتات على أشنع صورة كأنها البراديع تبلغ إلى تحت آذانهم، فشاع هذا الزي في جميع يهود المغرب، ولم يزالوا كذلك بقية أيامه وصدرا من أيام ابنه أبي عبد الله إلى أن غيره أبو عبد الله المذكور، بعد أن توسلوا إليه بكل وسيلة، واستشفعوا بكل من يظنون أن شفاعته تنفعهم، فأمرهم أبو عبد الله بلبسان ثياب صفر وعمائم صفر »[1].

2- المرأة والزواج عند اليهود: تنظر الشريعة اليهودية إلى المرأة نظرة متشددة، إذ تقتصر مهمة المرأة عند اليهود على الإنجاب وتأدية مهام البيت وتربية الأطفال.

إن هذا التشدد تجاه المرأة ربما يكون سببا في غياب الحديث عنها في المصادر التاريخية، إذ لا توجد عنها سوى إشارات طفيفة.

ومن هذه الإشارات ما أورده المقري عن الشاعرة قسمونة بنت إسماعيل اليهودي، التي يدل تمكنها من الشعر العربي على وجود نساء يهوديات في الأندلس، قد أخذن بنصيب وافر من التعليم، وتدل المعاني التي عبرت عنها في شعرها على بعض صفات المرأة اليهودية في الأندلس، فهي محافظة وترغب في الارتباط برجل، ولكن عن طريق الزواج الشرعي، كما أن زواجها لايتم إلا بإذن وليها الذي هو والدها إن كان حيا، كما أنها حيية لا تصرح إلى أهلها برغبتها في الزواج، بالرغم من رغبتها فيه وحاجتها إليه، كل ذلك يفهم من الأبيات الشعرية التي أوردها المقري.

ومن المفيد هنا إثبات نص تحدث فيه عن الشاعرة قسمونة اليهودية بقوله: « وكانت بالأندلس شاعرة من اليهود يقال لها قسمونة بنت إسماعيل اليهودي، وكان أبوها شاعرا، واعتنى بتأديبها، وربما صنع من الموشحة قسما فأتمتها هي بقسم آخر، وقال لها أبوها يوما: أجيزي:

لي صاحب ذو مهجة قد قابلت   نعمى بظلم واستحلت جرمها

ففكرت غير كثير وقالت:

1- عبد الواحد المراكشي، المصدر السابق، ص383.

كالشمسُ منها البدرُ يقتبسُ نـورهُ   أبدا ويكسفُ بعد ذلك جرمهـَا

فقام كالمختبل وضمها إليه، وجعل يقبل رأسها، ويقول: أنت والعشر كلمات أشعر مني. ونظرت في المرآة فرأت جمالها، وقد بلغت أوان التزويج، ولم تتزوج، فقالت:

أرى روضةًّ قد حانَ قطـافهــا   ولستُ أرى جانٍ يمدُ لها يـدا

فوا أسَفي يمضي الشبابُ مضيعا   ويَبقَى الذي ما إن أسميهِ مُفردا

فسمعها أبوها، فنظر في تزويجها.

وقالت في ظبية عندها:

يا ظبيةً ترعى بروضٍ دائمــا   إني حكيتكِ في التوحشِ والحورِ

أمسى كلانا مفرداً عن صاحبٍ   فلنصطبر أبدا على حكمِ القدرِ »[1].

والظاهر أن اختلاط يهود الأندلس بالمسلمين، ورؤيتهم لمكانة المرأة وحقوقها في الشريعة الإسلامية وفي المجتمع الإسلامي، قد أثر في عقلية يهود الأندلس ودفعهم للتحرر من بعض قيود شريعتهم المهينة للمرأة، والبحث عن مخرج لهم من تلك القيود، فالشريعة اليهودية وأحبارها يمنعون المرأة من التعلم في المدارس كما بينا سابقا، لكننا نجد أن أبا قسمونة قد اهتم بتعليم ابنته بنفسه حتى أصبحت شاعرة مقتدرة.

ولا يمكن أن تكون قسمونة هي الفتاة اليهودية الوحيدة في الأندلس التي حظيت بالتعلم من قبل أبيها، بل ربما هناك الكثيرات من اليهوديات اللائي تـعلمن في بيوتهن ولكن المصادر أهملتهن لأسباب لا يمكن مقاربتها لشح المادة التاريخية.

أما بالنسبة للزواج عند اليهود فقد نصت شريعتهم على أن الزواج فرض من الفروض على كل يهودي يستوي في ذلك الصغار والكبار والفقراء والأغنياء والعلماء والجهال لأنه يجب عليهم الاشتراك في استبقاء النسل، ومع ذلك فقد وجد من اليهود من

1- المقري، المصدر السابق، ج3، ص530.

عزف عن الزواج، مثل اليهودي الأندلسي إسحاق بن قسطار المتوفى بطليطلة سنة 448هـ/1056م، الذي « لم يتخذ قط فيها إمرأة »[1].

وكان اليهود البلديين يعتمدون في تشريعاتهم الخاصة بالأسرة والزواج مصادر تلمودية قديمة يكملها ويعدلها العرف[2].

ويعقد اليهود زيجاتهم مقابل صداق، وهذا الإسم عندهم يطلق على المقدار المالي أو العيني الذي يقدمه الخطيب لخطيبته[3]، وكان اليهود يتقدمون لاختيار الزوجة في وقت مبكر، إذ يجب على الشاب أن يختار قرينته في سن الثامنة عشرة، كما أن عليه أيضا أن لا يجري وراء الجمال أو الثراء، وإنما عليه أن يختار ذات الفضيلة[4].

ويجوز عند اليهود الزواج من بنت الأخ وبنت الأخت، بينما لا يجوز للمرأة أن تتزوج ابن أخيها أو ابن أختها وحرم كثير من فقهائهم زواج بنت الأخ[5].

وفي هذا الصدد نشير إلى قصة وقعت لأحد شعراء اليهود الأندلسيين وهو موسى بن عزرا حيث أحب ابنة أخيه حبا جارفا وطلب أن يتزوجها، لكن أباها رفض ذلك فلم يطق العيش بجوارها محروما منها فآثر الهجرة[6].

كما يجوز عند اليهود أيضا تعدد الزوجات[7] من دون وضع حد للعدد، وكان التعدد عندهم يمثل نوعا من الحفاظ على العفاف والأخلاق، فقد عرف عن رجالهم الزواج بأكثر

1- صاعد أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي، طبقات الأمم، تحقيق حياة بوعلوان، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1985، ص205.

2- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص277.

3- نفسه، ج1، ص278.

4- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص117.

5- حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي وأطواره، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1971، ص232-233.

6- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص70.

7- إن تعدد الزوجات جائز شرعا عند اليهود، ولم يرد بتحريمه نص واحد، لا في الكتاب المقدس ولا في التلمود، وكانت العادة جارية بين اليهود على اتخاذ أكثر من زوجة، إذ ليس في الدين عندهم حد لتعدد الزوجات، فقد كان مباحا لهم أن يتخذوا من النساء ما طاب بلا قيد ولا شرط، حسن ظاظا، المرجع السابق، ص233.

من امرأة، ويستدل على ذلك بسؤال وجه إلى الحبر موسى بن حنوخ في قرطبة حول يهودي يدعى يعقوب تزوج من امرأتين هما ليا وراحيل[1].

ويعتقد حاييم الزعفراني بأن تعدد الزوجات عند اليهود هو في حقيقة الأمر تساهل أريد به صون الأخلاق والحفاظ على العرف والعادة، وإلا فإن التشريع يسعى دوما إلى الحد منه والتقليل من ممارسته[2].

يحرم الزواج بين اليهود وغيرهم، لأن غير اليهود يعتبرون كفارا في كتب الشريعة، يستوي في ذلك المسلمون والنصارى والوثنيون، ولهذا ينظر اليهود إلى الزواج المعقود بين يهودي وكافرة أو العكس باطل، ويعتبرون ذلك نوعا من الزنا والفجور[3].

3- الأعياد عند اليهود: لكل طائفة دينية أعياد ومواسم تحتفل بها كذكرى لتاريخ معين في حياتها، واليهود كغيرهم من أصحاب الديانات لهم مواسم وأعياد، ويؤدون طقوسا معينة للاحتفال بهذه المواسم والأعياد.

لقد حرص اليهود كغيرهم من أفراد المجتمع الأندلسي على الاحتفال بالأعياد وذلك من أجل إظهار أبهة الاحتفالات لما لذلك من دور في إثبات الذات وإبراز الخصوصية لطائفتهم بما تمثل من غنى ديني وحضاري.

ويمكن أن نذكر في هذا الصدد أهم الأعياد وأقدسها لدى اليهود:

آ- عيد الفطير: إن أخبار احتفال اليهود بأعيادهم تكاد تكون معدومة في المصادر التاريخية، وقد حفظت لنا كتب النوازل الفقهية بعض الإشارات حول قيام اليهود بتقديم بعض الهدايا للمسلمين خلال فترة أعيادهم وبخاصة عيد الفطير، حيث يقومون بصنع الرغائف ويهدونها لبعض جيرانهم من المسلمين[4]، وعيد الفطير هو الذي يسمى عند اليهود

1- ASHTOR E., op-cit, vol 1, p268.

2- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص281.

3- حسن ظاظا، المرجع السابق، ص231-232.

4- الونشريسي، المصدر السابق، ج11، ص111.

بعيد الفصح، ويحتفل به ابتداء من اليوم الخامس من شهر نيسان اليهودي، ويدوم سبعة أيام، وفي هذا اليوم يأكل اليهود الفطير[1].

وتوجب طقوس هذا العيد على اليهود أن يأكلوا الخبز من عجين فطري، لا يدخله الملح ولا الخميرة تذكيرا بأنهم عند فرارهم مع موسى من وجه فرعون لم يكن لديهم الوقت ولا الفراغ للتأنق في الخبز وانتظار العجين حتى يخمر، كما أن أكل خبز الفطير في هذا اليوم تذكير لليهود بمعيشة البداوة وبالبؤس وشظف العيش[2].

ب- يوم السبت: وهو (شباث) في العبرانية بمعنى راحة لأنه يوم يزعمون أن الله استراح فيه، وأمر عباده بالاستراحة فيه وباركه ، وقد جعلوا أهم شعائره الكف عن العمل[3].

احتفظ اليهود كذلك بتقليد تعطيل الخدمة في يوم السبت؛ فقد أشار الونشريسي في إحدى النوازل إلى شخص اكترى دابة من يهودي وسافر فأراد اليهودي إقامة السبت[4].

وليوم السبت قداسة خاصة عند اليهود حيث يقع في اليوم السابع حسب ترتيبهم الخاص لأيام الأسبوع، ويحتفلون به أسبوعيا على مدار العام إحياء لذكرى اليوم السابع، حيث أتم الله تبارك وتعالى خلق العالم في ستة أيام، ثم استراح في اليوم السابع وفقا لما ورد في المقرا[5] [6].

لقد أعطى اليهود رمزية خاصة لأعيادهم ومنها يوم السبت فهو عيدهم الأسبوعي، فيقدسونه لاعتقادهم أن الله استراح فيه بعد خلق العالم، حيث يبدأون الاحتفال به من غروب شمس يوم الجمعة حتى غروب يوم السبت[7].

1- كواتي مسعود، اليهود في المغرب الإسلامي، دار هومه للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2000م، ص137.

2- حسن ظاظا، المرجع السابق، ص219.

3- الخلف سعود بن عبد العزيز، المرجع السابق، ص137.

4- الونشريسي، المصدر السابق، ج8، ص262.

5- المقرا أو المقرأ: التوراة، الخلف سعود بن عبد العزيز، المرجع السابق، ص145.

6- الهواري محمد، السبت والجمعة في اليهودية والإسلام، دار الهاني للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1408هـ/1988م، ص6.

7- نفسه، ص9.

لقد كان احتفال اليهود بيوم السبت أمرا شائعا في الأندلس، كما نجد ذكره لدى بعض الشعراء المسلمين، فقد ذكر ابن بسام ذلك في معرض كلامه عن المتوكل بن الأفطس صاحب بطليوس حيث قال: « وله وقد ارتقب قدوم أخيه عليه من شنترين يوم الجمعة فوفد عليه يوم السبت:

تخيرت اليهودُ السبتَ عيدا وقلنا: في العروبةِ يومُ عيدِ
فلما أن طلعت السبت فينا أطلت لسانَ محتج اليـهودِ

ومن مليح ما في هذا المعنى:

وحبب يومُ السبتِ عندي أنني ينادمني فيه الذي أن أحبـبـتُ
ومن أعجبِ الأشياء أني مسلمٌ حنيفٌ ولكن خير أيامي السبتُ »[1].

لقد كان اليهود في الأندلس يحيون أعيادهم، ويؤدون جميع طقوسها على طريقتهم الخاصة، حيث يقيمون تلك الطقوس داخل البيوت والمعابد، ويصحبون أولادهم إلى المعابد، ويجتمعون على موائد الطعام داخل بيوتهم، وعلى الولائم في بعض بيوت أثريائهم2.

وقد ارتبط الاحتفال بيوم السبت بالكثير من التقاليد عند اليهود، حيث يكفون عن العمل فيه، كما حرموا أنفسهم من السفر فيه، كما حرموا في هذا اليوم أيضا الكتابة لأنها في عرفهم تكون لإبرام العقود وعقد الاتفاقات ونحوها، وبموجب ذلك حرموا عقد الزواج يوم السبت لاحتياج ذلك إلى الكتابة[3].

ج- رأس السنة العبرية: وتستغرق طقوسه ثلاثة أيام، منها اليوم الأول والثاني من شهر أكتوبر، ثم يستمر الاحتفال في اليوم الثالث، أما اليوم الرابع فهو يوم صيام ومناسبته ذكر قتل جدليا بن أحيقام الذي ولاه بختنصر ملك بابل على البقية الباقية من اليهود في

1- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج2، ص105-106.

ASHTOR E., op-cit, vol 3, p148-152. -2

3- حسن ظاظا، المرجع السابق، ص200-201.

فلسطين بعد الاستيلاء عليها، وتقول القصة إن أعداء اليهود دبروا مؤامرة لقتل جدليا في هذا اليوم حتى يتمكنوا من إتمام إبادة هذه البقية الباقية معه من بني إسرائيل[1].

لقد رأينا كيف أن الحياة الاقتصادية والاجتماعية لليهود كانت نشطة ومميزة، وأوردنا حركتهم التجارية التي كادت تقضي باحتكارهم لهذا الميدان محليا ودوليا إذا جاز التعبير في هذه الفترة، وذلك بسيطرتهم على المتاجر والأسواق والبضاعة في الأندلس من جهة وكذلك لتواجد التجار اليهود بشكل مكثف على مسالك التجارة الدولية، وكذلك لوجود شراكة بين يهود الأندلس واليهود المتواجدين في أهم محطات التجارة في حوض البحر الأبيض المتوسط وآسيا.

كما أوردنا انشغال هذه الطائفة بالزراعة في الأندلس وسيطرتهم على أراضي زراعية شاسعة استغلوها لأنفسهم، كما أن بعضهم كان في ضيعات وأراضي قوطية تحولت بعد الفتح الإسلامي إلى إقطاعات إسلامية بقوا فيها لأغراض الزراعة والإنتاج الزراعي.

كما أن اليهود برعوا كما أكدت ذلك المصادر المتاحة في الصناعة والفنون، فانخرطوا في إنتاج القماش والدباغة والصباغة، وبرعوا في الطب حتى أنهم سيطروا على هذا الميدان باعترافات الكتاب الأندلسيين أنفسهم.

إن التسامح الذي عرفته الأندلس في هذه المرحلة من تاريخها استفاد منه اليهود حيث لم يلزموا بلباس معين ولا بوضع شارات تميزهم عن غيرهم من المسلمين.

وفي هذا الجو المطبوع بالتسامح تابع اليهود الاحتفال بأعيادهم الدينية وفق شريعتهم وتذكر المصادر بأن المسلمين شاركوهم في تلك الاحتفالات.

ولا شك بأن مزيدا من الدراسة لهذه الجوانب الحية من الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية لليهود في الأندلس قد يلقي أضواء جديدة على نقاط خفية قد تثير البحث في هذا الميدان.

1- نفسه، ص201-202.

لقد رأينا أن الحياة الاقتصادية والاجتماعية للنصارى واليهود في إسبانيا الإسلامية قد كانت نشطة ومليئة بالحركية، وقد أبرزنا ما تميز به النصارى من أداء ضعيف في التجارة بمختلف أشكالها خلافا لليهود الذين أقاموا قنوات دولية بالإضافة لسيطرتهم على التجارة الداخلية بما فيها من مبادلات.

كما أن النشاط في المجال الاجتماعي تميز في كلا المجموعتين بتسامح الإسلام والاندماج الاجتماعي مما مكن من ظهور حضارة غنية، وقد شمل العمل في هذا الجانب الصناعة والفنون واللباس إلى غير ذلك.

لقد تميز اليهود بصفة خاصة في الطب فتقدموا في هذا الشأن أشواطا كبيرة، أما في ما يخص الزي فإن الإشارات تدل على أنه في عصر ملوك الطوائف والمرابطين لم يتم إلزام اليهود والنصارى بلباس معين، على الرغم من الضوابط التي كانت قد أقرت في إطار عقد الذمة حول وجوب تمييزهم عن المسلمين.

الباب الرابع:

الحياة الثقافية للنصارى واليهود بالأندلس

كانت اللغة السائدة بالأندلس قبل مقدم المسلمين هي اللغة اللاتينية، وبعد دخول العرب حصل امتزاج بين اللغة العربية واللاتينية نتجت عنه لغة محلية تسمى العجمية أو عجمية الأندلس، وكانت هي اللغة العامة المشتركة بين مكونات المجتمع الأندلسي[1].

وكان الاختلاط والتفاعل بين ثقافات مختلفة مصدر ثراء للأندلس، ونلمس ذلك من خلال الإنتاج الفكري للنصارى واليهود، وإسهامات علمائهم في مختلف فروع المعرفة من أدب وشعر وفلسفة وطب..إلخ.

سنحاول في هذا الباب إبراز مظاهر الحياة الثقافية لدى النصارى واليهود من تعليم وترجمة، بالإضافة إلى التأثير المتبادل بين الذميين والمسلمين وبخاصة في الجانب اللغوي "ظاهرة الاستعراب".

الفصل الأول: الحياة الثقافية للنصارى بالأندلس: وجد النصارى بالأندلس الجو المناسب لقيام حركة ثقافية أسهمت في إثراء الفكر الأندلسي وذلك من خلال التفاعل والامتزاج بثقافة العرب وحضارتهم.

I - تراث النصارى في الأندلس: تدهورت الثقافة الإسبانية في العهد القوطي بسبب الفوضى العامة التي اجتاحت البلاد، ومع هذا فقد تم الحفاظ على بعض من عناصر الثقافة في العهد الإسلامي، فهناك الكتاب المقدس الذي ترجم بعضه أو كله، كما ترجمت قوانين

1- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص142.

الكنيسة وهي مجموعة قرارات مجامع طليطلة الدينية، ثم إن الكتب الكلاسيكية القديمة بقي بعضها في نصه اللاتيني أو ترجم إلى العربية[1].

حافظ النصارى في العهد الإسلامي على بعض من تراثهم القديم؛ فمؤلفات القديس أوغسطين كان يتم تداولها بشكل كبير وعليها كان الاعتماد، ويحدثنا الإمام القرطبي عنه بقوله: « إن النصارى معولون على معرفته، ومقلدون له في قومته وقعدته، على أنه أعرف بمسالك النظر وأجرأهم على مناهج العبر »[2].

تبلور احتفاظ نصارى الأندلس بتراث النصرانية من خلال بعض المميزات التي كانت تجعلهم بالرغم من الاندماج في الحياة ذات الطابع العربي الإسلامي العام، قد احتفظوا بمعتقدهم النصراني القوطي.

كان النصارى يحتفظون طيلة الحكم الإسلامي للأندلس بالمذهب النصراني الوافد من المشرق، والذي أطلق عليه المذهب الفيزيقوطي، وهو المذهب الذي يقوم فيه الأسقف أثناء تأديته للصلاة بتقسيم الخبز (خبز الصدقات) إلى سبعة أوتسعة أنصاف خلافا للمذهب الروماني الذي يقسمه إلى ثلاثة أجزاء، ويتفق هذا المذهب مع ما كان معمولا به في الكنيسة البربرية[3].

وقد أبقى (البابا الإسكندر الثاني) الأندلسيين على مذهبهم بعد النتائج التي توصل إليها محققون أوفدهم سنة 1064م للتأكد من صحة المذهب الذي يعتنقون[4].

إن احتفاظ نصارى الأندلس بالمذهب الفيزيقوطي وما يمليه ذلك من تشبث بالصلوات والصدقات وباقي الطقوس والعبادات، ليعبر عن تميزهم عن باقي المكونات الأخرى. وقد مكنهم ذلك من البقاء كتلة متماسكة قائمة بذاتها، على الرغم من الاندماج الحاصل مع المسلمين وبخاصة في اللغة والتجارة ومناحي حياتية أخرى.

1- عبادة كحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس، المطبعة الإسلامية الحديثة، القاهرة، ط1، 1414هـ/1993م، ص118.

2- القرطبي شمس الدين، المصدر السابق، ص143.

3- DUFOURCQ., op-cit, p74.

4- ID, Ibid.

يعد هذا التميز برهانا آخر على التسامح الحاصل في ظل الدولة الإسلامية بالأندلس مكن الكتل البشرية المكونة للنسيج الاجتماعي والثقافي من أن تحافظ على بعض الخصوصيات من طقوس دينية وأزياء وأفراح وغير ذلك من شروط التميز والاختلاف.

كما دونت المصادر تمسك النصارى بأعيادهم الدينية واحتفاء المسلمين بها، ومشاركتهم إياهم تلك الأعياد على خلفية التسامح الذي ميز الإسلام في الأندلس، والذي سمح للنصارى بالاحتفاظ بعطلهم وأعيادهم كما مر علينا من قبل.

كما أن النقاش دار بين النصارى حول مجموعة من المسائل من بينها مسألة الجبر والاختيار والزواج مع غير النصارى وتعدد الزوجات، واشتغال رجال الدين بمهام حياتية كالتطبيب والتجارة[1].

وهكذا يمكن الذهاب إلى أن النصارى احتفظوا بالطابع العام لتراثهم وتقاليدهم، على الرغم من الانفتاح الذي عرفوه، والذي قد يكون الاختلاط والتعايش مع المسلمين أهم دوافعه.

II- التعليم عند النصارى في الأندلس: حافظ النصارى في الأندلس على تراث أجدادهم من القوط فكانوا يذهبون لتلقي العلم من المدارس الكنسية التي تلقنهم الأناشيد الدينية، وتعلمهم القراءة وعد الأرقام، ولكن لم يمنعهم ذلك من الانفتاح على الثقافة العربية بعد الفتح الإسلامي، حيث كان لاحتكاكهم مع العرب المسلمين دور في تأثرهم بالثقافة العربية وابتعادهم عن الثقافة اللاتينية، التي لم تستطع الاستمرار واختفت من الحياة اليومية، ولم يعد لها من استعمال سوى في الأديرة ومدارس الكنائس التي كانت تدرس العلوم الدينية باللغة اللاتينية[2].

وقد أقبل النصارى على تعلم اللغة والثقافة العربية على يد العلماء من المسلمين، ويمكن الاستدلال على ذلك بقيام النصارى في طليطلة بأخذ العلوم على يد العالم عبد الله بن سهل الغرناطي (490هـ-571هـ/ 1096م-1175م)، والذي اشتهر بمعرفته لعلوم شتى

1- DUFOURCQ., op-cit, p75.

2- CAGIGAS., op-cit , t1 , p200.

كالمنطق والعلوم الرياضية وسائر العلوم القديمة، ويذكر ابن الخطيب أن« النصارى كانت تقصده من طليطلة تتعلم منه أيام كان ببياسة »[1].

انصب اهتمام النصارى على التعمق في دراسة علوم العرب وآدابهم وأشعارهم، حتى أصبح الواحد منهم لا يقرأ اللاتينية أو يلقي بالا إلى الكتب المقدسة المكتوبة بها، ويرجع ذلك إلى انشغالهم الكبير باللغة العربية ودراستها، ومحاولة التمكن منها[2].

III- الترجمة والعلوم عند النصارى في الاندلس: اهتم النصارى كثيرا بترجمة الكتب المؤلفة باللغة اللاتينية بحكم إتقانهم لها، ويؤكد ذلك وجود نسخة عربية من العهد الجديد في مدينة قرطبة، وتعود إلى سنة 347هـ/908م، ويبدو أنها من الكتب التي ترجمها أحد النصارى، ويسمى إسحاق بن بلشك[3].

كما كان لهم إسهام في ترجمة كتاب أو كتب التواريخ السبعة في الرد على الوثنيين (Historiarum Libri septemadursos paganos) الذي ألفه الراهب الروماني الإسباني باولوس أروسيوس(Paulus orosius)، وقد تمت ترجمة هذا المؤلف التاريخي الهام بأمر من الخليفة عبد الرحمن الناصر لدين الله[4].

في هذا الصدد نشير إلى أن بعض النصارى الذين اندمجوا في الثقافة العربية قاموا بنقل الأعمال اللاتينية إلى العربية سواء كان ذلك في الأندلس أو في صقلية، من ذلك مختصر في علم الفلك تمت ترجمته إلى العربية[5].

لم يصل إلينا الإنتاج اللغوي والأدبي للنصارى، ولم يعثر على مؤلفاتهم باللغة العربية حتى الآن، وكان استعمالها أمرا شائعا لديهم، إلى درجة جعلتهم يهملون لغتهم

1- ابن الخطيب، الإحاطة، ج3، ص308.

2- مؤنس حسين، المرجع السابق، ص486.

3- SIMONET F.J., op-cit , p752-753.

4- أحمد مختار العبادي، التأثير المتبادل في الرواية التاريخية العربية الإسبانية، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، العدد 24، سنة 1987- 1990، ص33-34.

5- DUFOURCQ., op-cit, p141.

الأصلية، وهذا الأمر هو الذي يطرح تساؤلات كبيرة حول مصير إرثهم الثقافي، والذي من المحتمل أن يكون قد تعرض للضياع؟.

مع ذلك نشير إلى ما أورده دوفورك من أن أحد النصارى في الأندلس ألف مختصرا في القانون حوالي 422هـ/1050م[1]، كما قام الأسقف ميغيل (Miguel) في القرن الثاني عشر الميلادي وهو بمنفاه في فاس بكتابة أناجيل بالعربية ترجمها من أعمال أسقف آخر هو إسحاق ولد فلاسكو (Velasco)[2].

قام النصارى بدور هام في نقل الحضارة الإسلامية إلى الممالك المسيحية في الشمال، وكان ذلك بحكم معرفتهم اللغتين العربية واللاتينية، وتنقلاتهم المستمرة إلى الشمال، وكانت النتيجة أن انتشرت الثقافة والعادات الإسلامية في تلك الجهات[3].

لقد أخذ النصارى عن العرب لغتهم العربية وآدابهم، كما أنهم فتنوا بالشعر العربي وليس أدل على ذلك من تلك الحقيقة التي يعرفها كل الناس وهي أنهم كانوا يؤثرون استعمال لغة العرب وأسمائهم وأزيائهم على عاداتهم التقليدية[4].

IV - التأثير المتبادل: كان للصلات الوثيقة بين المسلمين ورعاياهم من أهل الذمة، فعلها من خلال التمازج الكبير الذي حصل بين الثقافات المختلفة في الأندلس، وعن طريق التجاور والاختلاط حدث انصهار كبير بين فئات المجتمع الأندلسي، أزال كل الحواجز النفسية واللغوية، وتعربت أعداد كبيرة من سكان البلاد الأصليين، وأصبحت تجيد اللغة العربية كتابة وقراءة ومحادثة وفهما، كما تأثر المسلمون في مقابل ذلك بلغة أهل البلاد، وبعاداتهم وتقاليدهم.

1- DUFOURCQ., op-cit, p141.

2- Ibid, p142.

3- العبادي أحمد مختار، في تاريخ المغرب والأندلس، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د.ت، ص164.

4- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص485.

ويمكن أن نرصد من ذلك التأثير المتبادل لغة الخطاب اليومية التي صارت مزيجا بين العربية والإسبانية المحلية. وكذلك التأثير والتأثر بمواسم الأعياد وما يصاحبها من تبادل للهدايا والتهاني، وكذلك الأسماء وغيرها من التقاليد الاجتماعية.

وقد دار جدل كبير حول مدى تأثير البيئة المحلية في الأندلس على الفاتحين المسلمين، حيث ترى إحدى الباحثات في هذا الصدد أن حضارة الأندلس قد اتسمت بنوع من الأصالة المحلية التي ميزتها عن سائر حضارات العالم الإسلامي في العصر الوسيط، وحدث ذلك في نظرها بفضل التراث الروماني القوطي أو الإيبيري الذي تلقته ولا مجال لإنكاره، وتميل الباحثة إلى الاعتقاد بأن حضارة الأندلس وليدة امتزاج التقاليد الإسلامية بالتقاليد المحلية، وهو الأمر الذي جعل الحضارة الإسلامية في الأندلس تتسم بطابع خاص، وتتميز بظهور عادات وتقاليد تختلف عن نظائرها في المشرق الإسلامي[1].

وقد ذهب باحث آخر إلى التقليل من التأثير الذي أحدثه المسلمون في الأندلس عند ما قال: « إن التغيير الذي حصل في الأندلس كان بطيئا، لأن الفاتحين المسلمين كانوا أقل عددا لكي يطبعوا الحواضر الكبرى للبلد بطابع جديد، بفعل وجود أعداد كبيرة من السكان الأصليين »[2]، ومع ذلك فإنه يعترف بالتأثير المتبادل ما بين الثقافة الإسلامية القادمة من المشرق، والتي جلبت معها العلم والثقافة الرومانية القوطية المحفوظة باعتزاز عند النصارى[3].

وقد أشار دوفورك إلى أن النصارى الخاضعين للحكم الإسلامي لم يتعربوا فقط بل تجاوز التأثير ليصل إلى العادات ثم إلى استخدام الأسماء العربية[4].

ويعترف بيير غيشار بمدى التأثير الذي أحدثته الثقافة العربية وتأثيرها على النصارى، إذ يذكر أنه في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) بدأ النصارى يفقدون خصوصياتهم، بل وأصبحت تجمعاتهم وكأنها تجمعات حضرية شرقية مستعربة[1].

1- سحر عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص70.

CAGIGAS., op-cit, t1, p147. -2

Ibid; t2, p238. -3

DUFOURCQ; op-cit, p142-143. -4

إن هذه الشهادات لدليل على شغف النصارى بالتقاليد والعادات العربية الإسلامية إلى حد التخلق بأخلاق الفاتحين المسلمين. ولم يكن ذلك من باب تقليد المغلوب للغالب كما يقول ابن خلدون، بل إن ما نراه مع نصارى الأندلس هو تعمق في التعريب أنتج مؤلفين ومترجمين حولوا المعارف من مصادرها الأصلية بالعربية إلى اللغة اللاتينية. وهذا دليل على سمو الثقافة والأخلاق العربية الإسلامية.

V - ظاهرة الاستعراب: انتشرت اللغة العربية بين نصارى الأندلس، ودخلت في حياتهم حتى أصبحت جزءا من نسيجها، وقد حدث هذا بعد فترة وجيزة من فتح المسلمين للأندلس، فبعد قرن ونصف من الوجود الإسلامي هناك تعربت هذه الطائفة بشكل كبير، وأصبح التعريب سمة العصر، وهو ما حدا ببعض الباحثين المعاصرين إلى القول بأن عنصر النصارى كاد أن يتلاشى ويختفي في العنصر العربي[2].

لقد اختلط النصارى بالمسلمين، وأخذوا لغتهم وأسلوبهم في الحياة، بل إن بعضهم تضلع في لغة العرب وآدابهم مفضلين ذلك على لغتهم الأصلية اللاتينية، التي لم يبق لها من وجود سوى بداخل الكنائس حيث يستخدمها رجال الدين وحدهم عندما يقرأون الشروح اللاتينية عن الأناجيل المقدسة[3].

وبسبب التعمق في اللغة العربية أطلق مصطلح (مستعربين) على النصارى الذين عاشوا في كنف الدولة الإسلامية، واحتفظوا بديانتهم، ولكنهم استعربوا ثقافيا[4]، ولم يظهر هذا المصطلح في النصوص أو الكتابات الرسمية إلا في زمن متأخر، وربما كان اللفظ جاريا على الألسنة في اللغة الدارجة كما نقول نحن (إفرنجي) فإذا كتبناه قلنا فرنسي، والدليل على ذلك أن هذا اللفظ لا يظهر في ما لدينا من كتب المؤرخين والجغرافيين

GUICHARD. P.,op-cit , p130. -1

2- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص5.

3- نفسه، ص485.

4- عبد القادر عثمان، المرجع السابق، ص250.

والفقهاء وأهل الأدب ومن إليهم، ولكنه ظهر في العقود الجارية بين الناس ابتداء من القرن الخامس الهجري (الحادي عشر ميلادي)[1].

ويرى أحد الدارسين أن اسم المستعربين بكتاباته اللاتينية والقشتالية كان اسما شائعا ومستخدما لدى هذه الطائفة من السكان في أقاليم الأندلس المختلفة، وبخاصة بعد استيلاء ألفونسو السادس على طليطلة سنة 478هـ/1085م[2].

وأيا كان تاريخ ظهور هذه التسمية وإطلاقها فمن المؤكد أن نصارى الأندلس قد تعربوا بالكامل، وهو ما أكد عليه ابن سعيد عندما قال: « إن أهل الأندلس يحافظون على قوام اللسان العربي، لأنهم إما عرب أو متعربون »[3].

وقد اعترف بروفنسال بذلك عندما أشار إلى أن العرب الفاتحين لم تتجلى براعتهم فقط في جعل كل المناطق التي دخلوها تقبل على اعتناق دينهم، بل أيضا في فرض التعريب الاجتماعي على الكتل السكانية الخاضعة لسيطرتهم[4].

وتحدث أرسلان عن طليطلة فذكر أنها بقيت في أيدي العرب لأربعة قرون، وغلبت العروبة على أهلها من النصارى فلبثوا على دينهم، ولكنهم اتخذوا اللغة والثقافة العربية لأنفسهم، وكانوا يقيمون صلواتهم وطقوسهم الكنسية باللغتين العربية والقوطية[5].

لم يتوقف أمر النصارى على تعلم اللغة العربية وحدها، بل إن الكثير من العادات والتقاليد العربية قد تسربت إلى نفوسهم، وكانوا ينظمون أكلاتهم وفق العادات الإسلامية، من ذلك أنهم امتنعوا عن أكل لحم الخنزير، واتبعوا بصرامة عادات أخرى غريبة تماما على المسيحية كنزع الصور من داخل الكنائس بسبب التأثير الإسلامي[6].

1- مؤنس حسين، المرجع السابق، ص425.

2- عبد القادر عثمان، المرجع السابق، ص253.

3- المقري، المصدر السابق، ج1، ص 125.

4- بروفنسال ليفي، تاريخ إسبانيا الإسلامية، ج1، ص83.

5- شكيب أرسلان، الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت، ج1، ص364.

CAGIGAS., op-cit, t1, p329. -6

وإذا كان بعض رجال الدين والقساوسة والقضاة من النصارى يحملون أسماء عربية دون حرج أو تعقيد؛ فإن دلالة ذلك يكمن في اتساع ظاهرة تقليد العرب من خلال التشبه بأسمائهم الخاصة.

لقد بلغ استعراب النصارى درجة أخذوا معها يختنون أولادهم، ويطبقون نظام الحريم في بيوتهم، بل إنه لم تمض على الفتح مدة طويلة حتى اضطر رجال الكنيسة إلى ترجمة صلواتهم إلى العربية حتى يفهمها النصارى، لأن هؤلاء زهدوا في لغتهم اللاتينية، وأقبلوا على تعلم العربية بشغف واهتمام[1].

في هذا المنحى يذكر دوفورك بأن التعايش بين المسلمين والمسيحيين أدى إلى إتقان المسيحيين اللغة العربية بدرجة أنهم فاقوا العرب أنفسهم في بعض أغراضها، في حين أنهم يجهلون لغاتهم كتابيا جهلا يكاد يكون تاما؛ فكثير من المستعربين ساعدوا في نماء نمط أدبي يرتكز على ترجمة أعمال لاتينية إلى العربية سواء كانت من إسبانيا أو صقلية، ففي سنة 1050م ألف مختصر للقانون باللغة العربية في الأندلس، وفي القرن الثاني عشر قام أسقف بترجمة وكتابة نسخة من الإنجيل بالعربية[2].

وكان بعض النصارى يمتلكون ناصية اللغة العربية إلى حد قرض الشعر العربي، ويمكن الاستدلال على ذلك بابن المرعزي النصراني، الذي استقر بإشبيلة خلال حكم المعتمد بن عباد الذي ربطته صلات به وكان يمدحه، وقد أورد له ابن سعيد أبيات قالها في كلبة صيد:

لم أر ملهىً لذي اقتناصٍ   ومقنع المكاسب الحريصِ
كمثل خطلاءَ[3] ذات جيدٍ   أغيد تبريـة القمـيـصِ[4].

1- رجب محمد عبد الحليم، المرجع السابق، ص70.

2- DUFOURCQ., op-cit, p139-140-141.

3- خطل: الخطل، خفة وسرعة، خطل خطلا فهو خطيل وأخطل. والخاطل: الأحمق العجل، وهو أيضا السريع الطعن العجله، ابن منظور، المصدر السابق، ج11، ص208.

4- ابن سعيد، المصدر السابق، ج1، ص195.

إن اتجاه الكثير من النصارى نحو تعلم واستيعاب اللغة والثقافة العربية، كان بدافع الارتقاء بأوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية، ذلك أن اللغة العربية هي اللغة الرسمية في الأندلس، وبالتالي فهي المصعد الذي يرفعهم إلى المراكز الإدارية العليا، ويقربهم من أصحاب السلطة والقرار.

VI - مظاهر التأثر لدى المسلمين: لم تكن اللغة العربية هي اللغة الوحيدة المستخدمة في الأندلس؛ فقد كان عدد كبير من المسلمين يستعملون اللغة اللاتينية بفعل تأثرهم بأهل البلاد الأصليين، حيث أدى التعايش الإسلامي المسيحي في المجتمع الأندلسي إلى ظهور لغة دارجة مشتقة من اللاتينية، ومطعمة بمفردات عربية وإيبيرية، الأمر الذي دفع بعض المؤرخين إلى اعتبارها اللغة العامة المشتركة بين عناصر المجتمع الأندلسي، وكانت تسمى (الرومانسية) أو (عجمية أهل الأندلس).

ويعتقد خوليان ريبيرا بأن اللغة الرسمية في الأندلس هي العربية الفصحى، يتعلمها الناس في المدارس ويكتبون بها الوثائق، أما في الشؤون اليومية فالحديث كان باللهجة الدارجة أي عجمية الأندلس[1].

ويشير بروفنسال إلى أن العشرة الدائمة التي اتصلت قرونا بين اللغة العربية واللغة اللاتينية كانت وقتئذ في طريقها إلى الثبات والاستقرار، وهي إحدى الملامح البارزة في الأندلس الإسلامية، ويفسر هذا الاتصال القائم في الحياة اليومية[2].

ويعتقد دوفورك أن المسيحيين اندمجوا بالأندلس في المجتمع العربي، واكتسبوا اللغة والعادات والقيم، واعتقدوا أنهم صاروا عربا، ونسوا أن ميزة العرب الأساسية هي الإسلام، وأن امتناعهم عن دخول الإسلام يجعلهم أجانب عن المجتمع العربي مهما أتقنوا حضارتهم، ولذلك ظلت الدولة الإسلامية تراقبهم وتجعلهم جانبا. فمثلا في أوج حروب الاسترداد تم نفي

1- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص142.

2- بروفنسال ليفي، الإسلام في المغرب والأندلس، ترجمة السيد عبد العزيز سالم وآخرون، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1990م، ص284.

مجموعات من المستعربين إلى المغرب في القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي)[1].

إن ظاهرة ازدواج اللغة بين المسلمين والنصارى في الأندلس، كان أمرا شائعا بفعل الاحتكاك والاختلاط، ولم يكن مستغربا انتشار استخدام العربية الفصحى إلى جانب اللاتينية والتخاطب بهما معا، لأن ذلك يتفق مع التجانس التاريخي لأحداث هذه المنطقة من حيث الزاوج المختلط والامتزاج الثقافي بين العربية واللاتينية.

ومن مظاهر الامتزاج بين التقاليد الإسلامية والمسيحية احتفال المسلمين ومشاركتهم النصارى أعيادهم ومواسمهم الدينية بتبادل الهدايا معهم، وكان ذلك أمرا عاديا في الأندلس، ويكفي أن يوم الأحد كان عطلة رسمية تعطل فيه الدوائر الرسمية، ولم يكن بإمكان كل هذا أن يحدث لولا المناخ العام الطيب الذي صحب مقدم المسلمين؛ فقد عرف عن السلطات الإسلامية تشبثها بالعدل والتسامح تجاه رعاياها من غير المسلمين، وهو ما ساهم في سيادة أجواء سهلت بيسر تعايش جميع الفئات في إطار علاقات تطبعها المودة والاحترام.

لقد تمكنا من تقديم الحياة الثقافية للنصارى في الأندلس في عهد ملوك الطوائف والمرابطين بتركيزنا على الثقافة النصرانية وإظهار ثرائها وتعدد مظاهرها، وتأثرها بالثقافة العربية الإسلامية.

كما أشرنا إلى الكتب التي ألفها النصارى، ودورهم في ترجمة الكتب من اللاتينية إلى لغة الخطاب السائدة (العربية)، كما أن مظاهر التأثير المتبادل بين النصارى والمسلمين من جهة وظاهرة الاستعراب التي ميزت النصارى في هذا العصر.

يبقى أن نشير إلى أن مظاهر التأثر لدى المسلمين كانت قوية بفعل الاختلاط والمشاركة في مواسم الاحتفال بالأعياد وتبادل الهدايا والزيارات.

DUFOURCQ.; op-cit, p148-149. -1

الفصل الثاني: الحياة الثقافية لليهود بالأندلس: عاش اليهود بالأندلس ظروفا ملائمة ساعدت على قيام حركة علمية شملت مجالات العلوم المختلفة، فقد عرف المجتمع الأندلسي بإقباله على العلم والتعلم، وكان اليهود كغيرهم من فئات المجتمع قد أسهموا بنصيب وافر في هذا المجال.

كانت الأندلس محجة كثير من علماء اليهود في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) مما ساعد على قيام نشاط علمي وبخاصة لدى اليهود، فقد جاء عدد كبير من العلماء اليهود من العراق والمغرب للاستقرار بالأندلس.

ويضيف حاييم الزعفراني عن أثر ذلك قائلا: « وأصبحت العلوم اليهودية تشع من كبريات الحواضر الإيبيرية التي أضحت مدارسها تخرج أجيالا من العلماء والأسانيد الذين سرعان ما فرضوا على تقاليدهم العلمية الخاصة؛ فعرف الشعر والنحو وعلم تفسير التوراة والشروح التلمودية والفكر التشريعي ازدهارا رائعا عرفته أيضا حركات أدبية وعلمية نشأت في المجتمعات المجاورة غير اليهودية، فأصبحت قرطبة ولوسينا وغرناطة وإشبيلية ومالقة وسرقسطة وجيرونة وطليطلة وبرشلونة وزامورا وحواضر أخرى، مراتع للثقافة اليهودية تفيض نشاطا وحيوية، وتلعب دورا أساسيا في الحياة الثقافية لشبه الجزيرة الإيبيرية »[1].

وقد لمعت شخصيات عديدة من يهود الأندلس واشتهرت بثقافتها العالية، كما أن البعض منهم تأثر بالثقافة العربية، وانصرف قسم كبير منهم إلى محاكاة العرب في أنماط حياتهم وتمثل ثقافتهم وتعمقوا في دراستها وتأثروا بها إلى حد كبير، حيث بدا وكأنهم يتجهون نحو الاستعراب الكامل، ويمكن أن نستدل بما أورده المقري عن مدى اهتمامهم واشتغالهم باللغة العربية[2].

I - تراث اليهود في الأندلس: لقد كانت الأندلس جنة اليهود خلال العصور الوسطى كلها، وأصبحت موئلا لهم، أقبلوا عليها من كل الأصقاع، ولهذا فإن حركة بعث اللغة العبرية والأدب العبري انطلقت من الأندلس، نشأت ونمت بين أظهر المسلمين وتحت أعينهم، بل كان بعض علماء المسلمين يعينون اليهود على إنشاء قواعد لغتهم، ولقد بهرتهم اللغة العربية فتعمقوا فيها واستعربوا منذ وقت مبكر[3].

كان للاحتكاك والتأثر بالثقافة العربية الإسلامية، والإعجاب بها دور في دفع البعض من أبناء الجالية اليهودية في الأندلس إلى محاولة إحياء الثقافة اليهودية قصد الوقوف أمام التأثير الكبير الذي أحدثته الثقافة العربية، والذي تجلى في اتساع استخدامها بين اليهود، إلى حد أصبحت فيه لغة اليهود مهددة بالتلاشي نتيجة للإهمال الذي تعرضت له بسبب تنامي

1- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص107.

2- المقري، المصدر السابق، ج3، ص525.

3- مؤنس حسين، المرجع السابق، ص523.

ظاهرة الاستعراب، وقد رأى بعض اللغويين اليهود أمثال ابن جبيرول أن لجوء اليهود إلى استعمال لغات أخرى، والانجراف خاصة وراء إعجاب يتجاوز الحدود باللغة العربية يعتبر نوعا من الخيانة والتخلي عن القيم الخاصة بهم، وأكثر ما يحزن المعجبين بالعبرية ما يجدونه من قلة تقدير أبناء الجالية اليهودية أنفسهم لهذه اللغة، فهم يجهلونها ويعتبرونها غير قادرة على أداء حاجاتهم، بينما هي في الحقيقة لغة مقدسة لا تقاس بغيرها من حيث نقاوة كلماتها وجمال استعاراتها[1].

تجلت أهمية اللغة العربية عند اليهود باستعمالها في حياتهم اليومية، وشعروا بالحاجة الملحة إلى ترجمة نصهم الديني المقدس إلى لغتهم الجديدة «العربية» التي أصبحت عندهم بمثابة اللغة الأم، وتخلوا بذلك عن لغة اليهود الخاصة بهم. كما تخلوا أيضا عن عادة راسخة لديهم وهي قراءة النصوص والشروح التوراتية المكتوبة بالآرامية في البيع[2].

كان للرفاه الاقتصادي الذي عرفه يهود الأندلس دور كبير في توجيه اهتماماهم نحو المعرفة، حيث استفادوا من التراث العربي من خلال تمكنهم من اللغة العربية، وتناولهم مختلف الاختصاصات والمواضيع، وقد نبغ عدد من العلماء اليهود في شتى مناحي الثقافة كالعلوم الدينية وعلوم اللغة والأدب والشعر والفلسفة والترجمة وغيرها، وساهموا في الحركة الفكرية التي شهدتها الأندلس، وتطورت بصورة خاصة خلال عصر ملوك الطوائف ثم في عصر المرابطين.

II - التعليم عند اليهود في الأندلس: كان للاهتمام البالغ الذي أعطاه ملوك الطوائف للعلم أثر بالغ في شيوعه بين الناس على اختلاف أديانهم وعقائدهم، وكان من الطبيعي أن يستفيد اليهود من هذا الاهتمام.

1- ANGEL SAENS., les recherches sur les juifs d' al-Andalus dans Les vingt-cinq derniéres années, minorité religieuse dans l'espagne medievale, revue du monde musulman et la mediteranée- n° 63- 64- 1992 édition aix en provence- france , p71.

2- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص58-59.

اتجه اليهود إلى تحصيل العلم من أجل تحقيق ذاتهم في المجتمع الأندلسي للحفاظ على خصوصياتهم الثقافية والدينية، حيث يتلقون العلوم والمعارف اليهودية بانتظام عبر مراحل دراسية مختلفة.

لم يختلف التعليم عند اليهود عما كان سائدا في بابل، فقد كان اليهود يرسلون أبناءهم مبكرا في سن الثالثة أو الثالثة والنصف لتعلم القراءة، وعند ما يبلغ الطفل سن الرابعة والنصف عليه أن يبدأ بقراءة أسفار التوراة الأولى فيقرأ منها فقراتها الأسبوعية في موعدها، وفي سن السادسة والنصف يبدأ بالنظر في أسفار موسى الخمسة مصحوبة بترجمتها الآرامية التي تعتبر مدخلا إلى لغة التلمود، وعند بلوغ الطفل الثالث عشرة من عمره يبدأ في دراسة النحو ثم يتدرج في دراسة التلمود وشروحه[1].

على أن أهم مرحلة بالنسبة لليهود هي التي يكون الطفل فيها قد بلغ مرحلة الشباب فينكب على دراسة العلوم والمعرفة الموسوعية مثل الطب في كتب ابن ميمون وابن سينا وجالينوس وابن رشد، كما يدرس علم الهيأة والفلسفة في كتب ابن عزرا وأبي علي بن الهيثم والخوارزمي وأرسطو وابن رشد، ويدرس أيضا علم المناظر والحيل والموسيقى[2].

اتخذ اليهود مراكز العبادة (البيع) لتعليم أبنائهم مثلما كان المسلمون يعلمون أبناءهم في المساجد، حيث تعقد حلقات التدريس في مصلى البيعة أو في غرفة جانبية بداخلها، ويتم تعليم هؤلاء الصغار على حساب الطائفة، أما أبناء الأثرياء فإن تعليمهم كان في مدارس خاصة، وهذه المدارس هي بيوت المعلمين الذين يتقاضون في المقابل أجورا يدفعها لهم الأبناء شهريا[3].

دخلت اللغة العربية عقول اليهود في الأندلس بعد الفتح حيث أقبل أبناء طائفتهم على ثقافة العرب وتلقوها بالقبول، ويعود سبب اهتمام اليهود بتعليم أولادهم اللغة العربية إلى أنها لغة العلم والثقافة في الأندلس، كما أنه يعود إلى أن من لا يتقنها لا يستطيع أن يأخذ حظه

1- نفسه، ج1، ص116.

2- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص117.

3- جوايتاين، المرجع السابق، ص155 / ASHTOR E., op-cit, vol 3 , p91.

من علوم المسلمين، كما أنه سيعجز عن الدراسة في المعاهد اليهودية في الأندلس التي أصبحت الدراسة فيها باللغة العربية، وكان علماؤهم في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) يتقنون اللغة العربية ويكتبون بها ملاحظاتهم وردودهم، وذلك لسبب بسيط وهو أنها اللغة التي يفهمها جميع اليهود[1].

انتشر استخدام اللغة العربية بين اليهود في الأندلس، فقد كان التاجر اليهودي يكتب إلى زميله المسلم رسالة بالعربية بأحرف عبرية فيطلب من أحد أصدقائه اليهود أن يتلو الرسالة على مخاطبه التاجر المسلم بصوت مرتفع لأن لغة التراسل المشتركة بين اليهود كانت اللغة العربية[2].

وبالنظر إلى الطريقة المتبعة عند اليهود في تعليم أبنائهم يمكن الخروج بملاحظة هامة مفادها بأن المنهجية المتبعة لديهم هي أقرب إلى المنهجية المتبعة لدى المسلمين، حيث يلقن اليهود أبناءهم معارف متنوعة تكسبهم مزيدا من شتى المعارف، وفي هذا الصدد يمكن الاستدلال بالمقارنة التي أوردها حاييم الزعفراني بين منهجية وطريقة التعليم عند اليهود والمسلمين في الأندلس حيث يقول بأن: « للطالب اليهودي "تلميذ/حخم" وزميله المسلم الفقيه الأديب نفس المميزات العلمية، وهي معا ثمرة تعليم تقليدي متشابه، يبدأ بالنسبة للأول بالحدر "كتاب" أو ما يشابهه في ذلك الوقت، ويتبع ب"اليشفا"، وهي مؤسسة علمية أعلى، ويبدأ بالنسبة لزميله المسلم ب"المسيد" ثم المدرسة، وتتمم هذه الدراسة التقليدية بالنسبة للإثنين معا بمعارف نحوية ورياضية وفلسفية وغيرها، ويقضي المتأدب اليهودي كل حياته في التعليم المستمر مثل الجلسات الليلية العلمية وما يلقى في مناسبات الاحتفال مثل السبوت والأعياد وفي اوقات الفراغ التي تسمح بها المشاغل المهنية سواء كان ذلك في البيعة أو الدكان أو المصنع، ويستمر تعليمه أيضا في إطار الجمعيات المهنية وجمعيات التجار أو في غيرها من الجمعيات المتخصصة »[3].

1- ASHTOR E., op-cit, vol 3, p100.

2- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص38.

3- نفسه، ج1، ص76-77.

اختلفت الدراسة في مدارس اليهود بالأندلس عن المدارس المشابهة لها في دول أخرى، وكان معلمو التلمود في الأندلس مشهورين بحسن طرقهم في التدريس، فبدلا من إرهاق الطلاب وتشتيتهم بالمناقشات الخلافية الكثيرة بين العلماء، اعتمدوا على تدريسهم ردود أحبار العراق التي كانت تصلهم باستمرار والتي تميزت بالوضوح، وكانت دراسة الردود تشكل موضوعا رئيسا للدراسة في مدارس الأندلس التلمودية.

ولم يكتف بعض الطلاب اليهود بالتعليم الديني داخل الأندلس، بل غادروها ليتعلموا على أيدي أحبار مشهورين يقيمون في بلدان أخرى، وكان غيابهم يستغرق سنوات عدة في بعض الأحيان، ومن الأحبار الذين توجه إليهم بعض الطلاب اليهود الأندلسيين الحبر رابينو غيرشون الذي كان يقيم في ألمانيا[1].

وتفيد وثائق الجنيزة أن المتعلمين من اليهود لم يقصروا اطلاعهم على الكتب الدينية فحسب، بل كانت لهم أيضا اهتماماتهم الزائدة بالمواضيع العلمية المختلفة، وخاصة في مجال الفلسفة والعلوم[2].

استفاد اليهود من ما وصلته الحضارة الإسلامية، ويعترف وات مونتغمري بأن يهود الأندلس مدينون للموروث الثقافي العربي ذلك أنه جلس العديد منهم يتلقون العلم عند أساتذة يتكلمون بالعربية، وألفوا كتبهم بها كابن ميمون[3].

ظل الطلاب اليهود يتلقون مختلف العلوم على أيدي العلماء المسلمين، حتى في المدن الأندلسية التي كانت تقع في قبضة النصارى الأسبان، وعن ذلك يقول المقّري: « وكان محمد بن أحمد بن أبي بكر القرموطي المرسي من أعرف أهل الأندلس بالعلومِ القديمة: المنطق والهندسة والعدد والموسيقى والطب، فيلسوفا طبيبا ماهرا، آية الله في المعرفة بالأندلس، يقرئ الأمم بألسنتهم فنونهم التي يرغبون فيها وفي تعلمها، ولما تغلب

1- ASHTOR E., op-cit, vol 3, p96-97.

2- جوايتاين، المرجع السابق، ص206.

3- وات مونتغمري، في تاريخ إسبانيا الإسلامية، ترجمة محمد رضا المصري، شركة المطبوعات، بيروت، ط1، 1994، ص167.

طاغية الروم على مرسية عرف له حقّه، فبنى له مدرسة يقرئ فيها المسلمين والنصارى واليهود »[1].

إن عدد الطلاب الموهوبين الذين أكملوا دراستهم إلى مستوى عال كان قليل جدا، ذلك أن معظم الطلاب المنتظمين في الدراسة كانوا ينسحبون في أعمار صغيرة، ويتوجهون إلى أعمال أخرى، ولاشك أن ما تلقوه من تعليم خلال الانتظام السابق في الدراسة كان يفيدهم في حياتهم الدينية والعملية، وكثيراً ما يشعر الكبار الذين لم يأخذوا بحظ وافر من التعليم في صغرهم بالحاجة إلى العلم وخصوصا العلوم الدينية؛ فيترددون إلى البِيع لحضور الدروس الدينية التي كانت تعقد في ليالي السبت والاثنين والخميس[2].

كان الراغبون في التعلم من أولئك الرجال يعقدون اتفاقا مع أحد العلماء ليقوم بتدريسهم مقابل أجر معين، وفي أحد الأسئلة الموجهة إلى الأحبار في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، ورد ذكر لاتفاق حصل بين خمسة رجال في إحدى الطوائف اليهودية في الأندلس، وبين معلم جاء من بلد آخر، وتعهد بإعطائهم الدروس في كل أيام الأسبوع[3].

ابتدع اليهود في الأندلس منهجا يخلط بين الديني والحرفي ليخرج المتعلم وقد اكتسب بعض المهارات بما يسمح له بممارسة مهن مختلفة؛ فقد كان من الممكن في نظامهم التربوي الجمع بين المعرفة التوراتية وفلاحة الأرض « وهي معارف تجمع بين التقني والاقتصادي بشكل من الأشكال، يكون القاعدة الأساسية للمنهج التربوي الذي وضعه أعلام التلمود، محققين بذلك نموذجا متوازنا ومنسجما »[4].

ويمكن تفسير حرص اليهود على تعليم أبنائهم إلى الإزدهار والرفاه المادي الذي عرفوه في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، وكذلك إلى الأمان والاستقرار

1- المقري، المصدر السابق، ج4، ص130.

2- جوايتاين، المرجع السابق، ص155 / .ASHTOR E., op-cit, vol 3, p98

3- .ASHTOR E., op-cit, vol 3, p96-99

4- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص80.

الذي طبع حياتهم، « وقد تركت لهم سعة اليد فراغا عمروه درسا فبلغوا العلا في المعارف الشاملة التي كانت تتمثل إذ ذاك في العلوم والآداب العربية، وتمكنوا بفضل المعارف التي اكتسبوها أن يؤثروا أثرا بليغا في تطوير الفكر اليهودي وفي تنويع ألوان معارفه فأسهموا في إغنائه بذلك »[1].

إن هذا النموذج من العقود المبرمة بين جماعة تريد الدراسة وعالم وافد يدل على الأهمية التي أولاها اليهود للعلم والمعرفة، لذلك جاز لنا القول بأن اهتمامهم هذا ناجم عن الفرص التي منحها لهم المسلمون في تعميق معارفهم ليصبحوا سندا لهم في كثير شؤون الحياة قبل أن يطغوا وينحرفوا فيما بعد.

وقد أولى اليهود لطلب العلم أهمية كبيرة في الأندلس، سواء على المستوى المادي أو المعنوي، وقد عبر عن ذلك حاييم الزعفراني بقوله: « ويحصل صاحب المعرفة على امتيازات قد تعتبر في بعض الحالات أمرا مبالغا فيه، مثل الثروة الكبيرة والامتيازات المهمة المتمثلة في الإعفاء الضريبي وبسط اليد على المعاملات التجارية، وللمتادب بالإضافة إلى ذلك نفوذه الأخلاقي الذي لا يقبل الجدل، وهو نفوذ يتجاوز أحيانا المستوى الروحي ليذهب بعيدا في عمقه الصوفي فتصير سلطاته الفكرية مضاعفة بأخرى لها من الخفاء ما لها، ويصير لكل عالم ممن ذاع صيته في الناس هالة لا تخص إلا أصحاب الكرامات تتوج في نهاية المطاف بنفحة من القداسة »[2].

III - العلوم الدينية لدى اليهود في الأندلس: كان اليهود في الأندلس حتى القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) يتبعون روحيا ليهود المشرق، وبخاصة يهود بغداد، الذين كانوا يشكلون مرجعيتهم الدينية، وعليهم الاعتماد في مجال الفقه، ولم ينفصلوا عنهم إلا بعد بروز العالم اليهودي حسداي بن شبروط الذي يعود له الفضل في الاستقلال الروحي ليهود الأندلس عن يهود بغداد، وقد أشار ابن أبي أصيبعة إلى حسداي ودوره في ذلك حيث يقول بأنه « أول من فتح لأهل الأندلس منهم باب علمهم من الفقه والتاريخ وغير ذلك،

1- نفسه، ج1، ص 63.

2- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص 76.

وكانوا قبل يضطرون في فقه دينهم وسني تاريخهم ومواقيت أعيادهم إلى يهود بغداد؛ فيستجلبون من عندهم حساب عدة السنين يتعرفون به مداخل تاريخهم ومبادئ سنيهم، اتصل بالحكم ونال عنده حظوة توصل بها إلى استجلاب ما شاء من تآليف اليهود بالمشرق فعلم حينئذ يهود الأندلس ما كانوا قبل يجهلونه، واستغنوا عما كانوا يتجشمون الكلفة فيه »[1].

ونتيجة لمساهمته الكبيرة في إرساء قواعد مدرسة قرطبة كافأه اليهود سواء في المغرب أو المشرق لخدمته الدراسات اليهودية التي تهدف إلى ربط الجاليات اليهودية بالمشرق والمغرب بلقب (بريش كلاه)، والتي تعني (رأس العرش)، وهو لقب لا يقل أهمية عن اللقب الذي ينعت به رئيس مدرسة الدراسات اليهودية بالعراق، وقد قصده الشعراء اليهود من جميع أنحاء الأندلس ومن المشرق لمدحه والاعتراف بفضله، وهو الذي ما فتئ يعمل على دعم علاقات اليهود بين الأندلس والمشرق ويمهد السبل لاستمرارها[2].

وقد اختار يهود الأندلس مدينة قرطبة التي كانت تعج بالعلماء والفقهاء والفلاسفة المسلمين مركزا لإنعاش الدراسات اليهودية، وذلك لكونها تمثل مركزا ثقافيا يضم مكتبة غنية بآلاف المخطوطات في مختلف أنواع الفنون والعلوم والآداب[3].

ويشير حاييم الزعفراني إلى أهمية مدرسة قرطبة الربية وذلك في معرض حديثه عن الحبر اليهودي موسى بن ميمون التي تخرج منها، إذ يقول بأن قرطبة أصبحت « الموطن الروحي الذي غدا ينافس المراكز العلمية في العراق ذات الشهرة في العلوم اليهودية »[4].

1- ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص498.

2- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص24.

3- نفسه، ص22.

4- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص156.

وكان من أشهر ما أنجبته تخرج تلك المدرسة الوزير إسماعيل بن النغريلة، الذي لم تشغله السياسة وشؤون الحكم عن الاهتمام بالدراسات التلمودية، فقد ألف في هذا المجال كتابا لتفسير التلمود[1].

كما أنجبت المدارس الدينية اليهودية في الأندلس أيضا الحبر اليهودي إسحاق بن غياث (المتوفى سنة 482هـ/1089م)، وهو أستاذ متبحر في التفسير والفقه اليهودي، وقد رفع من شأن مدرسة اللاهوت باليسانة، وجند لها كبار علماء عصره مثل إسحاق الفاسي، ويوسف بن ميجاش، وقد اعترف يهود العالم جميعهم بمكانة هذه المدرسة العلمية، وكانوا يستفتون علماءها دائما في مشاكلهم الفقهية، وكانت كلمة المدرسة تعتبر فصل الخطاب[2].

وكان أبو زكرياء يحيى بن صاموئيل بن بلعام، أحد علماء التلمود في الأندلس، وقد ولد في طليطلة في منتصف القرن الحادي عشر الميلادي وتعلم فيها، حيث درس الكثير من الكتب التلمودية، ثم انتقل إلى إشبيلية وعمل فيها معلما، وهناك كتب أهم مؤلفاته الدينية، وهي تفسيرات للتوراة باللغة العربية انتقد فيها كثيرا من آراء المشاهير قبله أمثال سعديا وإسماعيل بن النغرلة[3].

وفي القرن الثاني عشر الميلادي ازدهرت المباحث العلمية اليهودية في الأندلس بنوع خاص، ويمكن الاستدلال على ذلك بتعدد المؤلفات؛ فقد كتب الربي يهوذا لاوى (المتوفى 1153م) عن الحقيقة والإلهيات في الدين اليهودي، كما وضع ابن عزرا الطليطلي (المتوفى سنة 1167م) شرحا لنصوص كتب العهد القديم، واشتهر آل كمخي وهم يوسف الأب وكان بقيد الحياة سنة 1160م وابناه موسى وداود (عاشا في أواخر القرن 12م) بشروحهم للعهد القديم والآجرومية العبرية[4].

1- ASHTOR E., op-cit, vol 1, p237.

2- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص62.

3- ASHTOR E., op-cit, vol 3, p173-176.

4- يوسف أشباخ، المرجع السابق، ج2، ص256.

IV - علوم اللغة والأدب: تمتع اليهود في المجتمع الإسلامي بالأندلس بكامل حقوقهم، مما ساعدهم على تبوأ مكانة راقية على المستوى الاقتصادي والاجتماعي، الشيء الذي سمح لهم بالتأثر والاحتكاك بالمحيط العربي الإسلامي.

وجد اليهود أنفسهم خلال القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) في وضعية تعدد لغوي؛ وكانوا في حياتهم اليومية يستخدمون اللغة العربية على غرار المسلمين الذين يعيشون معهم، غير أن هذا لا يعني بأي حال من الأحوال أن العبرية قد اختفت تماما فقد بقيت حية في القراءات التوراتية والصلوات الدينية، وكانت تستخدم للتواصل مع يهود البلدان الأخرى وبحث قضايا الشريعة اليهودية، وكان يتم في بعض الأحيان– وإن بصورة أقل- استعمال اللغة الأرمينية، بيد أن الأندلس ستتشهد في هذا العصر إعادة إحياء اللغة العبرية، وقد بذلت جهود كبيرة بهدف الفهم العميق للعبارات الأكثر غموضا والأقل استعمالا في الكتابة الدينية[1].

نتيجة لإهمال العبرية من طرف اليهود تم نسيان هذه اللغة وفقدان جزء كبير من شكلها ومعجمها إلى درجة أنه غدا من الصعب التعبير بهذه اللغة عما يمكن أن تعبر عنه شعوب أخرى بلغاتها، وبالتالي أصبحت مهمة إحياء وإعادة هذه اللغة إلى المكانة التي تستحق في نفوس الجالية اليهودية أمرا عاجلا يقتضي تضافر جهود علماء وشعراء وفلاسفة الأندلس[2].

اشتهر من بين علماء اليهود في حقل الدراسات اللغوية مروان بن جناح (384-441هـ/ 994- 1049م) الذي يعد من الأوائل الذين كتبوا في النحو اليهودي، ويعرف ابن جناح بين المسلمين بأبي الوليد مروان بن جناح، وهو الذي يرجع إليه الفضل في نشأة علم النحو في اللغة العبرية، والمعروف في مصطلح علماء يهود الأندلس (بجمل النحو

ANGEL SAENS., op- cit, p70. -1

Ibid., op- cit ; p71. -2

العبراني)، وتعطينا فقرات من (كتاب المستلحق) لمروان بن جناح هذا فكرة عن طريقة تأليف يهود الأندلس في النحو العبري بلغة عربية[1].

ويبدو أن كتاب المستلحق لابن جناح حول النحو العبري باللغة العربية إنما هو تتمة لكتاب سابق عليه كما تشير التسمية، وبالتالي فالمستلحق جاء ليكمل النقص في سابقه، بعد طلب بعض إخوانه لذلك، وقد أشار إلى ذلك بقوله: « فلما ألححت علي– أعزك الله- في ذلك، وألح علي فيه معك جماعة من إخواني ممن شأنه البحث والطلب، لم أجد بدا من إسعافكم والصيرورة إلى مرغوبكم؛ فأستلحق في هذا الكتاب كل ما بلغه وسعي، وانتهت إليه مقدرتي من أجناس الأفعال وأنواعها، وأشخاصها التي أضرب عنها، وسميته بكتاب المستلحق.. »[2].

كما اشتهر ابن جناح أيضا بكتابه المسمى (اللمع)، ويبدو من خلال أسلوبه أنه قد تأثر بمؤلفات معاصريه من العلماء المسلمين، وما يدفعنا إلى ذلك هو ما جاء في مقدمة كتابه مثل قوله في الكتاب: « الحمد لله الذي خلق الإنسان فعلمه النطق، وهداه إلى الإقرار بربوبيته، والإعلان بوحدانيته؛ فأوضح له سبيل الهدى، واستنقذه من طريق الردى، وخصّ اللغة العبرية بالفضل والميزة من بين جميع اللغات؛ فأنزل بها كتبه المقدسة، وأبان بها شرائعه المطهرة، أحمده حمدا يبلغ رضاه، ويوجب الألفة لديه، والقربة من رحمته »[3].

إن هذا النص يكشف عن مدى تعصب علماء اليهود وتحيزهم إلى لسان قومهم، على الرغم من تمكن بعضهم– على الأقل- من اللغة والثقافة العربية؛ فالعالم اليهودي مروان بن جناح حاول أن يثبت فضل اللغة العبرية وخصوصيتها، وهو « المتوسع في علم لسان العرب واليهود »[4].

1- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص489.

2- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص490-491.

3- كواتي مسعود، المرجع السابق، ص 186-187.

4- صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص204.

كان علماء اليهود ينظرون إلى اللغة العبرية على أنها هي الأصلية أي لغة الخلق، وأن الملائكة تستخدمها لرفع الصلوات (الدعاء) إلى الله، ويأسف هؤلاء اللغويون لنسيان الشعب اليهودي لهذه اللغة الجميلة، ويرجعون السبب الرئيسي لذلك إلى النفي الذي تعرض له اليهود، وأدى إلى الفقدان شبه الكلي لهذه اللغة، وأن الفضل في استمرار وجودها ولو بشكل جزئي ومحدود، يعود إلى العناية الإلهية[1].

كان سعي علماء اليهود من خلال محاولتهم إبراز لغتهم العبرية، وأنها أفضل من العربية وبقية اللغات الأخرى، موجه أساسا لغرض ديني واجتماعي من أجل دفع اليهود للالتفاف حول ثقافتهم حتى لا يفقدوا هويتهم وشخصيتهم الثقافية والدينية أمام الانتشار السريع للإسلام والثقافة العربية بين صفوفهم، ومن أجل الحفاظ على تماسكهم الطائفي، الذي سرى إليه التفكك بفعل اندماجهم في الحياة الاجتماعية، ومشاركتهم الواسعة على المستوى الثقافي[2].

إن محاولة اليهود تثمين لغتهم العبرية لهو تعبير عن خوفهم الشديد من الذوبان في المجتمع العربي الإسلامي الذي كان طابعه التسامح، وهو ما كان مفقودا إبان الحكم القوطي، ولذلك قام رجال الدين وسدنة الشريعة بجهود مضنية في فتح المدارس وتعليم الكبار ليلا في الاحياء حتى يحافظوا على ضمان بقاء لغتهم وحمايتها من الاندثار.

اهتم بعض اليهود بالثقافة العربية وتأثروا بها، ومن هؤلاء العالم اللغوي يهوذا ابن داود، وهو تلميذ لمناحم بن سروق، وإليه يعود الفضل في تأليف أول نحو علمي للعبرية، وقد وضع نحوه هذا باللغة العربية[3].

استمر النحو العبري في التطور على يد العالم اليهودي سليمان بن جبيرول (414هـ-463هـ/1023م-1070م) الذي كان له دور في بعث النحو العبري فهو صاحب الكتاب النحوي الشعري المختصر، الذي يتحدث عنه بالنثيا بقوله: « ولا يظهر الأثر

1- ANGEL SAENS., op- cit , p70-71.

2- الطاهري أحمد، عامة قرطبة في عصر الخلافة، منشورات عكاظ، الرباط، 1989، ص159.

3- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص489.

العربي في كبار مؤلفات ابن جابيرول فحسب، بل يتجلى كذلك في كتاباته الصغيرة، كما نرى في النحو العبري الذي نظمه في قصيدة عبرية صاغها في بحر الرجز العربي، تتألف من أربعمائة بيت، وهو يتحسر فيها على انصراف إخوانه في الدين من أهل سرقسطة عن لغتهم المقدسة، ويسميهم الجماعة العمياء »[1].

إن هذا الوصف الشنيع يبين مدى الحسرة والندم على ذهاب أهل الملة والحضارة وضياع لغة ولى زمن استخدامها لعدة عوامل ثقافية وتاريخية. ولم يبق أم علماء اليهود سوى التأليف بالعربية لكي يتمكن جمهور الطائفة من فهم المقصود، ودعوتهم إلى لغتهم الأم من جديد.

كما برز في ميدان تطوير النحو العبري العالم والنحوي اليهودي أبو زكريا يحي بن داود ابن حيوج الذي يعود له الفضل في تأليف كتب في النحو العبري ومنها: كتاب الأفعال ذات حروف اللين (المعتلة) وكتاب الأفعال ذوات المثلين (المضعف)، وكتاب التنقيط، وكتاب النتف[2].

اشتهر أبو زكرياء بن حيوج بذهنه التحليلي وأفكاره الدقيقة، وعند اتباعه لخطوات النحو العربي أوضح بأن الأفعال العبرية ثلاثية الجذور أيضا. وكان ذلك اكتشاف في غاية الأهمية، فقد تمكن ابن حيوج من فتح عصر جديد للنحو العبري لكن الفضل في هذا لا يعود إلى ابن حيوج وحده، بل لما وصل إليه العرب الذين كان لهم السبق في هذا الميدان[3].

تمكن اليهود بتقليد للنحو العربي من تطوير لغتهم ونسج قواعد جديدة وذلك بقياس آليات اللغة العبرية على أنساقهال في اللغة العربية. ساعدهم في ذلك خبرتهم وتبحرهم في الموروث الثقافي العربي.

اهتم يهود الأندلس أيضا بالآداب، وكانت لهم إسهاماتهم في هذا الميدان وبخاصة في الشعر الذي بلغ في هذه الفترة شأوا يصعب تجاوزه، إذ يعتبر أهم الأمثلة الدالة على

1- نفسه، ص493-494.

2- إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1426هـ/2005م، ص4.

3- ASHTOR E., op-cit, vol 1 , p388.

الانصهار والتفاعل الثقافي وسط القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)، وبخاصة في مدينة قرطبة التي كانت المركز العلمي الرئيس في العدوة الأندلسية، وكان يظن إلى عهد قريب أن التجديد في الشعر العبري وغيره من الأشعار المتحررة التي كانت متداولة خارج الصلوات الكنسية لم يكن ممكنا قبل الوجود العربي الإسلامي في الأندلس، على الرغم من أنه وجدت تعليقات شعرية منظومة على الإنجيل تعود أصولها إلى الشرق[1].

ويرى أحد الباحثين أن الأدب العبري لم يصبغ بمؤثرات عربية بقدر ما كان متأثرا بآداب شرقية وبخاصة الفارسية منها، وعلى الرغم من تلك المؤثرات فإن الأدب العبري خلق لنفسه شخصيته المميزة[2].

لقد أصبح الشعر من الأنماط التعبيرية المفضلة في المجتمع اليهودي بالأندلس، وقد تأثر كثيرا بالشعر العربي، ويعتقد حاييم الزعفراني بأن الشعر العبري أصبح مثل الشعر العربي حيث كانت وجهته الأولى هي الخاصة من ذوي الثروة والفكر، والأمراء وأعيان الطائفة[3].

وقد طرأ كثير من التغيير على الشعر العبري بعد أن تأثر بالشعر العربي فأصبح يعرف مواطن خصبة وقوالب وتقنيات جديدة، إذ بدأ الشعراء اليهود ينظمونه على قانون العروض وبأسلوب الشعر العربي، كما استهوى الشعراء اليهود وزن البحور العربية التي تبنوا قواعدها، على الرغم من بعض الاضطراب الذي يخل أحيانا ببنية الشعر العبري وبما يتقيد به إيقاعه وطبيعته نتيجة لذلك بما ليس فيه[4].

برز في مجال الشعر عدد كبير من الشعراء اليهود الذين أسهموا بنصيب وافر من الشعر تناولوا فيه كل الأغراض المعروفة في الشعر العربي، ومن بينهم يوسف بن إسحاق الإسرائيلي الذي أشار إليه ابن بسام في قصة مفادها أن الوزير الكاتب أبو عامر أحمد بن عبد الملك كان يعلم بعض التلاميذ ومنهم يهودي اسمه يوسف بن إسحاق الإسرائيلي، الذي

ANGEL SAENS., op-cit, p69. -1

ID, Ibid.-2

3- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص177.

4- نفسه، ج1، ص176.

يبدو أنه كان أنجب تلميذ تتلمذ عليه على حد تعبير ابن عبد الملك، وكان مع الوزير رجل من أهل قرطبة أنشده أبيات منها:

«حَلَفْتُ بِرَبِ مَكَّةَ وَالْجِمالِ لَقَدْ وَزِنْتُ كُرُوبي بالْجِبالِ

فلما سمعها اليهودي أنشده:

أَيَمَمَ رُكْبانَهُمْ مَنْعِجاوَقَد ضَمَنُّوا قَلْبَكَ الْهَوْدَجاَ

واستمر إلى آخر قصيدته؛ فأتى بكل حسن؛ فقال لي ذلك القرطبي: شعر اليهودي أحسن من شعري، قلت: ولا بأس بفهمك إذ عرفت هذا، ولم يزل يتدرب باختلافه إلي حتى ندي تربه، وطلع عشبه، ثم تفتح زهره، وضاع عبقه »[1].

ومن شعراء اليهود البارزين مناحم بن سروق المولود بطرطوشة، كان أحسن شعراء اليهود في عصره، إذ مدح حسداي بن شبروط اليهودي الذي ربطته به صداقة ومودة لم تدم طويلا فطرده من قرطبة، وقد دخل السجن بسبب انتقاداته للربانيين والتلمود، واتهام بعض اليهود له بانتمائه للقرائين[2]، وأرسل من السجن قصيدة تتألف من أكثر من أربعمائة فقرة باللغة العبرية يستعطف فيها حسداي لكسب وده والصفح عنه، ومما قاله:

عِظاَمِي تَبكِي هَذِهِ عَلى تِلْكَ

أَوْصاَلِي تَئِنُّ بَعْضُهاَ عَلىَ بَعْضٍ[3].

وفي مجال التجديد في الشعر العبري، دعا أحد شعراء اليهود أمثاله إلى أن يزنوا أبيات أشعارهم طبقا للبحور العربية، وهو ما أحدث ثورة في الشعر اليهودي، وقد تعرض دوناش بن لبرط لنقد عنيف من بعض الشعراء اليهود على إدخاله البحور العربية؛ فهذا

1- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج1، ص145-146.

2- القراؤون نسبة إلى المصدر العبري (قرائيم) ومعناه الذين يقرؤون المقرأ، أي التوراة، ينتسبون إلى رجل يسمى عنان بن داود من أهل بغداد زمن أبي جعفر المنصور، وتوفي في نهاية القرن الثامن الميلادي، وأطلق عليهم إسم العنانيون نسبة إلى عنان هذا، الخلف سعود بن عبد العزيز، المرجع السابق، ص145-146.

3- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص26 / كواتي مسعود، المرجع السابق، ص192-193.

إسحاق بن قفرون تلميذ مناحم بن سروق، سخر من دوناش في قصيدة وجهها إلى حسداي بن شبروط بقوله:

هاَ هُوَ ابنُ لُبْرُطْ كَتَبَ باَطِلاَ وَظَنَّ أَنَّهُ

نَجَحَ وَأَصْلَحَ القَوْلَ المَأْثُورَ

لَكِنَّـهُ أَتْلَفَ الـلِّسـاَنَ الـمُقَدَّسَ

بِوَزْنِهِ الْعِبْرَيَةَ بِمَواَزِينَ أَجْنَبِيَّةَ[1].

وكان ابن لبرط نفسه مجددا؛ فقد تطرق في شعره إلى أغراض جديدة لم تكن مطروقة من طرف الشعراء اليهود كالإخوانيات والخمريات والوصف والهجاء.

ويقول في إحدى قصائده:

قُلْ يـاَ فُؤاَدِي الْحِكْمَةَ

وَالمَعْـرِفَــةَ وَالإِدْراَكَ

أحْرِسْ عَلىَ مَساَلِكِ الفِطْنَةِ

وَعَلـىَ مَجاَلِـسِ الأَدَبِ

وَالحَـثِّ عَـنِ الْحَـقِّ

وَلاَ تَـكُـنْ عَنِيـداَ

لَـئَــلاَّ تُــخْـدَعَ

كَـقُلوُبِ العـاَصيِــنَ

تَئـنُّ داَئِمـاً فِي الإِجاَبَةِ

لِئَلاَّ تَكوُنَ رُدوُدُكَ جاَهِزَةً

بَــلْ مَصْهُورَةُ مُخْتَبَرَةً

1- كواتي مسعود، المرجع السابق، ص193.

كَـالـذَّهَب فـيِ البوتقةِ[1].

إن اهتمام اليهود باللغة العربية والشعر العربي إلى حد قرضه والإبداع فيه يعتبر درجة كبيرة من التعرب واستيعاب اللغة والحضارة العربية. وأكثر من ذلك فإن إدخال البحور على السياق العربي والأغراض الشعرية المعروفة تعتبر إمعانا في نقل هذا التراث واستلهام غنى وجمال الشعر العربي. وهذا المنحى كان الشاعر والأديب اليهودي ابن لبرط من أوائل الرواد فيه.

وفي سرقسطة برز اسم أبو الفضل بن حسداي الذي « عني بالعلوم على مراتبها، وتناول المعارف من طرقها؛ فأحكم علم لسان العرب، ونال حظا جزيلا من صناعة الشعر والبلاغة »[2].

وقد أثبت المؤرخون أشعاره، فقد أورد له ابن بسام عدة قصائد ومنها على سبيل المثال-لا الحصر- قصيدة يقول فيها:

أيها الماءُ الذي لولاهُ ما   برحَ الإسلامُ يشكو الغصصَا

جملة مني ولا حاجةَ لي   في حديثي أن أطيلَ القصصَا

أبدا تقنصُ أطيارُ العلا   مستفيدا فاتخذني قنـصـَا

وانثر الحَب فإني طائرٌ   غرد لا أتعدى القفصـَا[3].

ومن اليهود الذين كتبوا في الشعر الديني إسحاق بن مرشاؤول الذي يعد من المؤسسين للمدرسة اللغوية واللاهوتية في القرن الحادي عشر الميلادي في اليسانة، وقد نظم أشعارا دينية مستخدما البحور العربية، ومن أشهر قصائده الدينية القصيدة التي يقول فيها:

إلـهي لا تحاسبني حسبَ خطاياي

1- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص28-29.

2- صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص206.

3- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج3، ص306-307.

ولا تكل لي حسبَ أعمالــي

اشملني بفضلِك لأحيـا

ياربِ لا تعاقبني على خطايـاي[1].

كما برز في مجال اللغة والشعر من اليهود العالم والكاتب اسماعيل بن النغريلة (383هـ - 448هـ /993م- 1065م)، الذي صنف في مجالات شتى؛ فقد كتب رسالة ردّ فيها على أبي مروان بن جناح اليهودي في نحو اللغة العبرية، كما كتب أيضا اثنين وعشرين مؤلفا في النحو، ومن مؤلفاته المشهورة ما نحا به نحو المزامير والأمثال والجامعة[2].

وكان إسماعيل بن النغرلة شاعرا مرموقا بين أهل ملته، وله ديوان شعر، ويقال إنه نظم ما يزيد عن ألف وسبعمائة بين مقطوعة وقصيدة، ويتناول شعره بعض الموضوعات الدينية، ولكنه يعد من أوائل من تجاوزوا ذلك إلى موضوعات دنيوية، ومن ذلك تأليف نظم في الغزل والخمر ووصف الطبيعة ومناظر الحرب والمديح والهجاء، وكان يحل في شعره معاني من المزامير والأمثال والجامعة، ويكثر فيه من الإشارات والاقتباسات.

ومن شعره قوله في إحدى خمرياته:

حَمْرَاءُ فــيِ لـَوْنِهـاَ، عَذْبَـةٌ فــي مَذاقِـهاَ

خَمْرَةٌ أَندَلُسيَّةٌ غَيْرَ أَنَّهاَ ذائِعَةٌ الصِّيت في المَشْرِقِ

ضَعيفَةٌ فـيِ الكَـأسِ وَلكِنْ مـاَ إِنْ تُخاَلِطِ اللُّبَّ

حَـتىَ تَتَحـكَّمَ فــي الـرُّؤُوسِ وَتُمـيِـلُهـاَ

الثَّـاكِلُ الــذي تَمْتَـزِجُ دُموُعُـهُ بِــالـدَمِ

يُــبَــدِّدُ دَمُ العُـنـقـوُدِ أَحْــزاَنَــــهُ

1- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص34-35.

2- ابن حزم، رسائل ابن حزم، ج3، ص 10-11.

وَالنُّدامَى الذِينَ يَصْرِفوُنَ الكَأْسَ مِـنْ يَدٍ إلى يَـدٍ

كَأَنماَ يَتَياَسَروُنَ فِيماَ بَيْنَهُمْ لإحْراَزِ جَوْهَرَةٍ ثَمِينَـةٍ[1].

ومن خمرياته أيضا قوله:

خصصُوا نصف النهار لله، ونصفهُ

لأعمالكم، أما الليل فاجعلوه للخمرِ

إن من حظكم التعس أيها البلهاءُ

أن خلا القبر من نديمٍ وشعرٍ وخمرِ

خذ من الساقي كأسًا وقل له خذ

قنينة وسارع إلى الجرة فاملأها

لأن كدرا تمكنَ من فؤادي

ففي الجرة بلسمٌ معتقٌ شافِ[2].

وثمة قصيدة مشهورة كتبها لابنه من ميدان المعركة يقول فيها:

والخيلُ تجري رواحا وغدوا

كأفاعٍ أطلِقت من جحورِ

والرماحُ التي ترمي

كالبرقِ يملأ بريقها الفضاء

والسهام كأنها مطرٌ ينهمرُ

وظهور الخيل أضحت كالغربالِ

والنبالُ كالأفاعي بأيديهم

1- ابن حزم، رسائل ابن حزم، ج3، ص11.

2- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص44-45.

وكل أفعى تنفث سما

والسيوف كالمشاعلِ على رؤوسهم

يعشى من نورها ضوءُ النهارِ[1].

إن هذا النسج الذي يتناول أغراضا مختلفة يدل على تمكن ابن النغريلة من اللغة العربية ومناحيها المختلفة، كما يدل ذوق وحس هذا المؤلف الذي ترقى من كاتب رسائل إلى أعلى مناصب الدولة على مستوى من الإصرار على التفاعل مع المحيط الثقافي والسياسي. وساعدته في ذلك علاقاته وصداقاته بالوسط العربي الإسلامي، الذين وصل الامر ببعضهم إلى مدحه فيما بعد. كل ذلك سشير إلى المدى الذي وصله يهود الاندلس في مجال اللغة بشكل خاص وبالآداب بشكل عام في ظل الدولة الإسلامية. ولم يكن ذلك ليتأتى لو لا سيادة جو التغاضي والتسامح، ولا يستثنى من ذلك إلا ردة الفعل ضد اليهود والتي كانت جوابا منطقيا لما تمتعوا به من النفوذ المخالف لعقد الذمة، ولم يتسنى المساس بهم إلا بعد كثير من الفتاوي والشكايات من طغيانهم على المسلمين.

لقد تأثرت الدراسات الأدبية اليهودية في الأندلس بما كان لدى العرب والمسلمين من آثار في هذا الميدان؛ فقد ألف ابن عزرا كتاب المحاضرة والمذاكرة، واتخذ من الثقافة الإسلامية أساسا لتأليفه، ووضع بين يدي أهدافه عند كتابة هذه الموسوعة الأدبية البرهنة على أن الأدب العبري أدب غني، وأن اللغة العبرية قادرة على الإتيان بما أتت به العربية، وإن كانت مقلدة لها؛ فهو يعترف بقدرة اللغة العربية، ومجالاتها الواسعة، ولذلك فهو يطمح إلى أن ترقى اللغة العبرية إلى مستواها[2].

كذلك كان لعلماء اليهود في المغرب الفضل في انبعاث الحركة العلمية والأدبية بالأندلس، ومن المعلوم أن علماء يهود أرض المغرب كانوا في الغالب هم المرجعية التي

1- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص46-47.

2- كواتي مسعود، المرجع السابق، ص211.

اعتمدها يهود الأندلس، والنحاة والشعراء الذين عدوا من مؤسسي المدرسة الأندلسية كانوا من أصول مغربية[1].

وتعد استعانة يهود الأندلس بيهود المغرب في إحياء التراث واللغة أمرا مستساغا إذا علمنا بعد المسافة وصعوبة المواصلات في ذلك العصر بين الأندلس والمرجعية المشرقية في بغداد، وتم تعويض ذلك بالاستعانة بيهود المغرب لشهرتهم وتمكنهم من الثقافة العربية.

V - المنطق والفلسفة: لم يغب اليهود عن هذا الحقل من المعارف؛ فقد اهتموا بالمنطق والدراسات الفلسفية منذ القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، ويعتبر مروان بن جناح من أوائل الذين ارتادوا هذا الميدان؛ فقد أشار ابن أبي أصيبعة إلى أنه كانت له عناية بالمنطق[2]، وظهر بعده أبو الفضل حسداي بن يوسف بن حسداي في سرقسطة، وكان له عناية بالعلوم، وبرع في علم الهندسة وعلم النجوم، وأتقن علم المنطق[3]، ويضاف إلى هؤلاء مناحم بن الفوال الذي اهتم بعلوم المنطق والفلسفة، وله تأليف في المدخل إلى علوم الفلسفة سماه (كنز المقل)، ورتبه على المسألة والجواب، وضمنه جملا من قوانين المنطق وأصول الطبيعة[4].

وكانت لسليمان بن جبيرول عناية خاصة بالفلسفة حيث ألف كتابا بالعربية يشرح فيه فلسفته، وسماه (ينبوع الحياة)، ويتلخص مضمون الكتاب في أن العالم يتكون من الإله والعالم الروحي والعالم المادي، أما الإنسان فيتكون من العالم الروحي والمادي، فجسمه من العالم المادي، وروحه وإدراكه من العالم الروحي فهو إذا عالم صغير؛ وهو يرجع الفضائل والرذائل إلى الحواس الخمس[5]، ويشير بلنثيا إلى أنه قرأ كتب فلاسفة العرب وصقل ملكته

1- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص63.

2- ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص498.

3- نفسه، ص499.

4- صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص204.

5- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص58.

بما فيها من الآراء والأفكار، كما أنه تأثر في تأليفه بمذهب ابن مسرة القائم على آراء أنبادقليس ومذهب الأفلاطونية الحديثة[1].

ويظهر ذلك عدم اعتماد اليهود على الإنتاج العربي فقط بل يشهد على انفتاحهم على الثقافات الأخرى وشغفهم بالتحصيل وذلك عند ما اطلعوا على الرصيد المعرفي للإغريق واستفادوا منه في صقل مواهبهم المعرفية.

لم تكن آراء ابن جبيرول الفلسفية مقبولة من اليهود الذين اعتبروها منافية للدين، ولهذا لم يلق التقدير اللائق به من بني جلدته، بل على العكس فقد اضطهدوه، ونسجوا حول شخصه الكثير من الأساطير[2].

ويعد هذا التصرف من قبل اليهود آنذاك دليلا لا يقبل الشك على تخلفهم في مجال علوم المنطق والفلسفة، وأن المتنورين منهم اكتسبوا الوعي باحتكاكهم بالمسلمين ودراستهم عليهم ومشاركتهم مجالسهم العلمية، وليس اضطهاد اليهود لعلمائهم في هذا المجال إلا برهانا على تحجرهم وبقائهم ضمن تأثير العقليات التي كانت سائدة في أوروبا الظلام طيلة ذلك العصر.

ومن الذين برزوا في ميدان الفلسفة بحيا بن يوسف بن بقودة، الذي درس الفلسفة وتعمق فيها، وضمن دراساته في كتاب فلسفي أخلاقي كتبه باللغة العربية وسماه (واجبات القلوب)، وقد ذكر في مقدمته للكتاب أن الغرض من تأليفه هو التنبيه إلى أن الفضيلة الكبرى هي نقاء الضمير والنية الحسنة وليست الأعمال الشكلية[3].

ويعتقد بلنثيا بأن ابن بقودة تأثر في كتابه بالفلاسفة المسلمين، وقد علق على كتابه بقوله: « وأسلوبه في الكتاب كما هو ظاهر شديد الشبه بأساليب المسلمين، مما حدا بسالومون يهودا وجولدتسيهر إلى مقابلته ببعض ما كتب المسلمون في هذا الباب، فتبين للأول منهما أن بحيا ينقل في بعض الأحيان نقلا حرفيا عن بعض كتب الغزالي، وأورد

1- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص493.

2- عبد المجيد محمد بحر، المرجع السابق، ص58.

3- نفسه، ص72.

فقرات من كتاب الحكمة في مخلوقات الله لأبي حامد، وقابلها بما يشبهها من كلام بحيا في الهداية »[1].

في هذا المنحي يشير آشتور إلى أن ابن باقودا تأثر كثيرا بالتراث الإسلامي بدليل استشهاده بأقوال منسوبة للنبي محمد (صلى الله عليه وسلم) ورجالات الإسلام وحتى بعض الآيات من القرءان[2].

ويظهر أن العلماء اليهود لم يكتفوا بالتأثر بالألوان الأدبية واللغوية فقط بل نقلوا من الكتاب والسنة ليستفيدوا ويفيدوا مجتمعهم من معين الهدي النبوي الذي كان في اعتقادنا أساسا لنهضتهم ونبوغهم العلمي.

كما ألف قاضي اليهود بقرطبة أبو عمر يوسف بن صديق (المتوفى 543هـ/1149م) كتابا في المنطق وآخر في الفلسفة الدينية يسمى الكون الأصغر، وذلك باللغة العربية، وكان ابن صديق مطلعا على كتابات أفلاطون وأرسطو ورسائل إخوان الصفا[3].

كما اشتهر في ميدان الفلسفة أبراهام بن داوود الطليطلي (503هـ 575هـ/1110م-1180م) الذي حاول التوفيق بين كتب اليهود المقدسة وفلسفة أرسطو، وألف عدة مؤلفات باللغة العربية، ولم يبق منها إلا الترجمات العبرية لبعض منها وأهمها كتاب (إيموناه راماة) أي العقيدة السامية، وكتاب (سفرها قبالة) أي كتاب المأثور[4].

وكان ميمون والد موسى فيلسوفا تلقى تعليمه على يد العالمين اليهوديين يوسف بن ميجاش وإسحاق الفاسي، اللذان تخرج على يديهما كبار علماء اليهود في القرن الثاني عشر

1- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص496.

2- ASHTOR E., op-cit, vol 3, p57.

3- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص498.

4- نفسه، ص500.

الميلادي، وتقلد منصب القضاء لدى اليهود وأصبح قاضيا في المحكمة الشرعية لليهود بقرطبة[1].

ولم يكن ميمون ضليعا في العلوم الدينية فحسب، بل كان ممن مارسوا العلوم الطبيعية والفلسفية ممارسة دقيقة، وكان لاطلاعه الواسع أثر عظيم في نشأة ابنه موسى الذي عد والده من أساتذته، يدل على ذلك استشهاده بأقواله والنصوص التي نقلها عنه[2].

ويعتبر ابنه موسى أشهر فيلسوف يهودي عرفته الأندلس، ويمثل كتابه (دلالة الحائرين) الذي كتبه في الأصل باللغة العربية[3] نتاج الفكر الفلسفي اليهودي خلال ذلك العصر.

وقد ساعد مجهود هؤلاء في ميدان الفلسفة على انطلاقة كبرى لهذا العلم الذي تطور في الأندلس لاحقا.

ويعد استشهاد موسى بن ميمون بأعمال والده دليلا على انخراط قومه في دراسة علوم الفلسفة بعد أن كانوا يتهربون منها، ويرجع الفضل في ذلك لجهود العلماء المسلمين الذين استطاعوا عن طريق الحوار والمثاقفة مساعدتهم على تقبل مثل هذه المعارف، وما تأليف كتاب (دلالة الحائرين) باللغة العربية إلا دعما لتلك العلاقات والتواصل بين تلك المكونات.

VI - الترجمة: تعتبر الترجمة من أهم مظاهر النشاط الثقافي والفكري في الأندلس، ويعود ذلك إلى التنوع الديني والثراء الثقافي، بالإضافة للتلاقي والتبادل بين الأندلس والحضارت الأخرى.

كان لليهود بالأندلس اهتمام بالترجمة لشعورهم بالحاجة للتفاهم مع غيرهم ممن لا يتكلمون لغتهم وذلك لدوافع علمية وتجارية واجتماعية. وقد اشتهروا بنقل تراث العرب

1- إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص3.

2- نفسه، الصفحة نفسها.

3- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص503.

والمسلمين إلى لغة غيرهم، ساعدهم في ذلك إتقانهم اللغة العربية إلى جانب اللغات الأخرى كالعبرية واللاتينية.

كما لعب اليهود دورا أساسيا في ترجمة العلوم إلى العربية، ومن المعروف أن إسحاق بن شابور (عاش في القرن العاشر الميلادي) كان يتقن إلى جانب اللغة العبرية اللاتينية والعربية، وقد قام اليهود بنقل العلوم من هذه اللغات إلى العربية، كما ترجموا أعمال العرب إلى اللغات المذكورة[1].

في هذا المنحى نشير إلى يهودا الجزيري بن شلومون (سليمان) الذي غضب من تفضيل اليهود لغة العرب على اللغة العبرية، وحاول في مؤلفاته أن يثبت أن العبرية لا تقل ثروة وجمالا، وقد دفعه ذلك إلى ترجمة مقامات الحريري إلى العبرية[2].

ويؤكد حاييم الزعفراني بأنه لا يمكن تجاهل دور المترجمين اليهود، بوصفهم حلقة وصل في عملية نقل هذه العلوم العربية إلى المجتمعات الأوروبية[3].

نشط اليهود في نقل العلوم والمعارف بالأندلس، ويبدو أنهم لم يكونوا أمناء في عملية الترجمة، ومن المفيد هنا إثبات نص بالغ الدلالة أورده ابن عبدون تحدث فيه عن عدم أمانة اليهود في نقل تراث المسلمين، إذ يقول: « يجب أن لا يباع من اليهود والنصارى كتاب علم إلا ما كان من شريعتهم، فإنهم يترجمون كتب العلوم وينسبونها إلى أهلهم وأساقفتهم، وهي من تواليف المسلمين »[4].

وإذا كان ابن عبدون وغيره من المحتسبين قد حذر في القرن السادس الهجري من خطورة ترجمة أهل الذمة للكتب الإسلامية وانتحال علمائهم لها، وبيعها على أنها من

1- DUFOURCQ., op-cit, p198.

2- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص501.

3- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص104.

4- ابن عبدون، المصدر السابق، ص57.

تواليف أحبارهم ورهبانهم، فقد تأكدت أقواله بعد بضعة قرون عندما اكتشفت العديد من كتب العلوم الإسلامية التي تم انتحالها من طرف بعض العلماء ونسبوها لأنفسهم[1].

كان لليهود دور هام في عملية الترجمة ونقل المعرفة إلى الشعوب الأوروبية، وذلك لتمكنهم من اللغة اللاتينية فضلا عن العربية والعبرية. وقد تزامن ذلك مع نشاط مشهود في مجال التأليف إلى درجة أنهم كانوا ينسبون بعض الكتب لأنفسهم متجاهلين مؤلفيها الحقيقيين مما يشكل خيانة للأمانة وتعديا على حقوق المسلمين.

VII - الموسيقى: لا توجد معلومات وافية عن اهتمام اليهود بالموسيقى إلا ما كان من إشارات عابرة في المصادر، فقد أورد صاعد الأندلسي أن أبا الفضل بن حسداي « فهم صناعة الموسيقى وحاول عملها »[2].

ويشير ابن سعيد إلى أن إسحاق بن شمعون القرطبي (ق6هـ) من علماء الموسيقى في الأندلس. ويضيف بأنه « كان أحد عجائب الزمان في الاقتدار على الألحان، وكان قد لازم ابن باجة وأحسن الغناء بلسانه ويده »[3]. ولدى ابن باجة كتاب في الموسيقى وصفه المقري بأن « فيه كفاية وهو في المغرب بمنزلة أبي نصر الفارابي بالمشرق، وإليه تنسب الألحان المطربة بالأندلس التي عليها الاعتماد »[4].

وقد أورد ابن سعيد أبيات لابن شمعون:

قم هاتِ كأسكَ فالنعيمُ قد اتسـق   والعودُ عن داعي المسرةِ قد اتسَـق

ولديك من حث الكؤوسِ أزهاراً   في الخز يمرحُ كالأراكة في الورَق

والزهرُ زهرٌ والرياضُ سماؤها   والفجرُ نهرٌ والشقائـقُ كالشـفَق[5].

1- دندش عصمت عبد اللطيف، المرجع السابق، ص95.

2- صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص205.

3- ابن سعيد، المصدر السابق، ج1، ص80.

4- المقري، المصدر السابق، ج3، ص185.

5- ابن سعيد، المصدر السابق، ج1، ص80.

ومن المعروف أن اليهود اهتموا بالرقيق الأبيض حيث قاموا بإعدادهم وتكوينهم على إتقان اللغة والشعر والموسيقى ليبيعوهم للأمراء وأصحاب الحكم والنفوذ، لذلك لا يستبعد أن يكون لهم باع في صناعة التلحين والغناء خاصة أن منهم الشعراء والندماء وغيرهم. لكن شح المصادر قد حد من التبسط في ذلك المنحى ولهذا قد لا يكون ابن شمعون اليهودي منفردا في الصنعة بل لا يعدم قرناء وتلاميذ أخذوا عنه هذا الفن.

VIII - علماء اليهود في الأندلس: وجد اليهود في الأندلس الظروف الملائمة التي ساعدت على ظهور حركة فكرية يهودية وصلت ذروتها في عصر ملوك الطوائف، وقد استمرت خلال الحكم المرابطي، وقد ساعدهم في ذلك جو التسامح والحرية التي كانوا يمتعون بها في ظل السلطة الإسلامية.

في هذا الصدد يمكن أن نذكر مجموعة من العلماء اليهود الذين كان لهم السبق في القيام بهذه النهضة الفكرية، ونذكر من الذين سطع نجمهم في سماء الأندلس في ذلك العصر:

- **إسحاق بن قسطار**: كانت له مشاركة في علوم شتى وبخاصة في الطب والمنطق والفلسفة، وقد وصفه صاحب طبقات الأمم فقال: «كان حميد المذهب جميل الاخلاق، جالسته كثيرا فما رأيت يهوديا مثله في رجاحته وصدقه وكمال مروءته، وكان متقدما في اللغة العبرانية بارعا في فقه اليهود، وحبرا من أحبارهم، وتوفي بطليطلة سنة ثمان وأربعين وأربعمائة، وهو ابن خمس وسبعين سنة»[1].

- **مروان بن جناح:** يعرف عند المسلمين بأبي الوليد، أما النصارى فعرفوه باسم يونا (يونس) ومرينوس (Merinos)، ويعود إليه الفضل في نشوء علم النحو في اللغة العبرية، وهو المعروف في مصطلح علماء يهود الأندلس ب (جمل النحو العبري)[2].

كان مروان بن جناح ضليعا بالتوراة والأدب العربي، وقد صنف مؤلفات عدة من أهمها: (كتاب التلخيص) الذي ضمنه ترجمة الأدوية المفردة وتحديد المقادير المستعملة في

1- صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص204-205.

2- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص489.

صناعة الطب في الأوزان والمكاييل، كما ألف "كتاب المحاضرة والمذاكرة" بالعربية ولكن بأحرف عبرية[1].

- **إسماعيل بن النغريلة:** يعود له الفضل في الإرتقاء بالتعليم لدى اليهود في الأندلس حيث استخدم جماعة من الكتاب في نسخ "المشنا" و"التلمود" لتوزيعها على الطلاب العاجزين عن اقتنائها[2].

كما نال ابن النغريلة حظا كبيرا من علوم عصره، وقد وصفه صاعد الأندلسي بقوله: « وكان عنده من العلم بشريعة اليهود والمعرفة من الانتصار لها والذب عنها ما لم يكن عند أحد من أهل الأندلس قبله »[3].

كان إسماعيل بن النغريلة شاعرا حاكى المزامير وأمثال سليمان وسفر الجامعة وبعض أسفار التوراة، وقد احتذى بالشعر العربي فكانت أشعاره تزخر بالكنايات والامثال الغريبة والاصطلاحات والتعابير النادرة المقتبسة من الشعراء القدامى[4].

- **أبو الفضل بن حسداي بن يوسف:** اشتهر بمدينة سرقسطة لسمو همته في تحصيل العلوم والمعارف فعلا شأنه وارتفعت مكانته كغيره من رجالات اليهود الذين وصلوا أعلى المراتب في خدمة السلطة الإسلامية.

وقد أشار ابن بسام إلى المكانة العلمية التي ارتقى إليها بقوله: « وهو أحد من عني في هذا الإقليم بالنظر في التعاليم على مراتبها، وتناول الفنون من طرقها، وأحكم علم لسان العرب وبلغ الرتبة العليا من البلاغة في الشعر والآداب؛ فطارت الكتابة باسمه وخلت بينه وبين حكمه »[5].

1- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص498.

2- رينهارت دوزي، المرجع السابق، ج3، ص24.

3- صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص207.

4- رينهارت دوزي، المرجع السابق، ج3، ص24.

5- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج3، ص291.

كما وصفه صاعد الأندلسي بأنه « برع في علم العدد وعلم الهندسة وعلم النجوم وفهم صناعة الموسيقى وحاول عملها، وتحقق بعلم المنطق وتمرس بطرق البحث والنظر، ثم ترقى إلى علم الطبيعة فبدأ منه بسمع الكيان لأرسطو طاليس حتى أحكمه، ثم شرع في كتاب السماء والعالم » [1].

- **أبو عمر يوسف صديق:** اهتم بالعلوم العقلية، وفي هذا المجال كانت له عدة مؤلفات منها كتاب في المنطق، وآخر في الفلسفة الدينية يسمى "الكون الأصفر" باللغة العربية، وله اطلاع على كتابات أفلاطون وأرسطو ورسائل إخوان الصفا[2].

- **سليمان بن جبيرول:** يعرف عند المسلمين بأبي أيوب سليمان بن يحيى ويعرف عند النصارى بأفيسبرون (Avicebron)، وقد نقل بلنثيا عن مونك قوله بأن « ابن جبيرول لحقيق بأن يسمى الباعث الحقيقي للشعر العبري بفضل ما نظم من شعر، وبأن يعتبر صاحب الصدارة بين شعراء اليهود في العصور الوسطى، وربما كان أكبر شعراء عصره، نعم إنه صب شعره على قوالب الشعر العربي، ولكنه فاق شعراء العرب في مراتب الشاعرية وفي سمو أفكاره وإحساسه الشاعري »[3].

عاش بن جبيرول في مالقة وسرقسطة، وقد نال شهرة كبيرة بفضل مؤلفه الفلسفي المعنون ب (معين الحياة) كتبه بالعربية، وكذا بفضل إبداعه الشعري الذي من مجامعه (التاج الملوكي) الذي أتبعه بمنظومات دينية ودنيوية، كما أن له مؤلفا في مجال الاخلاق سماه (كتاب إصلاح الأخلاق)[4].

- **موسى بن عزرا:** كان موسى بن عزرا شاعرا يهوديا من أهل غرناطة، وقد قلد شعراء العرب في التغني بالخمر والهوى والمسرة ولذات العيش، وألف رسالة في فن

1- صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص205-206.

2- دندش عصمت عبد اللطيف، المرجع السابق، ص95.

3- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص493.

4- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص151.

الكتابة وتاريخ لشعراء اليهود بالأندلس، كما وضع مؤلفا سماه (الحديقة في معنى المجاز والحقيقة)، وهو كتاب ذو طابع فلسفي يجمع طائفة من الأمثال والحكم[1].

- يهودا بن ليفي الطليطلي: (477هـ-537هـ/1085م-1143م)، يسمى في الكتابات العربية بأبي الحسن، وقد نظم أشعاره في قوالب وموضوعات عربية، تمكن من اللغة العربية وكان يكتبها في جمال نادر، ألف رسالته المسماة (الحجة والدليل في نصرة الدين الذليل) في عربية بليغة[2].

- موسى بن ميمون: يعتبر ثمرة عطاء مجتمع وحضارة وثقافة لها خصوصياتها، ساهم بمؤلفاته في ثرائها وتنوعها، فقد ألف في علوم الطب والفلسفة والشريعة اليهودية، ومنها كتابه المسمى (رسالة في الردة) وكتابه (السراج) وهو شرح واضح (للمشنا)، كما كتب أيضا بالعربية (رسالة الغراء)، و(كتاب الفرائض)[3].

وفي هذا المنحى نورد نصا للقفطي أشار فيه إلى ثقافة موسى بن ميمون الواسعة ويقول: « كان هذ الرجل من أهل الأندلس يهودي النحلة، قرأ علم الأوائل بالأندلس، وأحكم الرياضيات وأخذ أشياء من المنطقيات، وقرأ الطب على هناك فأجاده علما ولم يكن له جسارة على العمل»[4].

كما وصفه جاك ريسلر بأنه « يعد من أعظم الأدمغة بين أطباء وفلاسفة كل المرحلة الإسلامية في الأندلس »[5].

1- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص499.

2- نفسه، الصفحة نفسها.

3- الزعفراني حاييم، المرجع السابق، ج1، ص155 / بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص503.

4- القفطي جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، علق عليه ووضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1426هـ/2005م، ص238-239.

5- جاك ريسلر، الحضارة العربية، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط1، 1993، ص208.

لقد تمكن يهود الأندلس من تحقيق نهضة علمية شملت مناحي المعرفة الإنسانية، ويعود ذلك بالأساس إلى اهتمامهم بالتعليم، فقد استطاعوا ترسيخ منهج قوي للتعليم عند طائفتهم.

إن الحياة الثقافية والعلمية لليهود في الأندلس كانت ثرية بمظاهر ثقافية خاصة وبظاهرة الاستعراب وتمثل الثقافة العربية بفضل دراستهم لها على الرغم من العزلة النسبية التي طبعت حياتهم الخاصة في الأندلس.

هذا بالإضافة إلى حركة الترجمة ونبوغ كثير من المواهب في العلوم الدينية والأدب والطب والفلسفة والمنطق إلى غير ذلك.

ولا شك أن التسامح الذي أبداه المسلمون في الأندلس كان وراء جو العطاء الثقافي والعلمي الذي ميز هذا العصر، كما أن انخراط النصارى في الثقافة العربية مكن من نسج ثقافة نصرانية مستعربة فريدة تغايرها وضعية اليهود الذين بقوا منطوين على ذواتهم ولو أنهم استخدموا اللغة العربية بشكل واسع في تعليمهم وإنتاجهم الغزير.

كما بينت دراسة الحياة الثقافية لليهود في الأندلس في عصر ملوك الطوائف والمرابطين أن هذه الطائفة تميزت بالنشاط العلمي، ومما ساعدهم في ذلك حياة الانعزال الشيء الذي مكن هذه الجماعة اليهودية أن تنفرد بنظام تعليمي مستقل يعطي للتعاليم الدينية أهمية كبيرة، كما يهتم بباقي العلوم الأخرى، وهو الشيء الذي مكن هذه الطائفة من التألق في مجال الترجمة والفلسفة والطب إلى غير ذلك من المجالات المهمة التي أظهر فيها علماء وأحبار اليهود إبداعا وتألقا بما ألفوه من كتب أغنت المعرفة الإنسانية.

الباب الخامس:

الحوار الديني بين النصارى واليهود والمسلمين في الأندلس

كانت الأندلس الإسلامية خليطا من الأجناس والعناصر المختلفة، ومن بين هؤلاء النصارى واليهود الذين ظلوا يشكلون مجموعة بشرية متميزة، وقد تمتعوا بحقوق وامتيازات عديدة في ظل الحكم الإسلامي الأمر الذي شجعهم على الاندفاع بشكل كبير نحو الانفتاح على المسلمين، واستطاعوا منذ الفتح الإسلامي إقامة جسور للاتصال مع المسلمين من خلال الاختلاط والاحتكاك المباشر.

حافظ اليهود والنصارى في الأندلس على ثقافتهم الدينية الخاصة بهم، والتي تستمد مصادرها من كتبهم المقدسة (التوراة والإنجيل)، وبعد الفتح الإسلامي للأندلس واستقرار المسلمين بتلك البلاد أخذ النصارى واليهود تعلم لغة العرب والانفتاح على الثقافة العربية الإسلامية مما ساعدهم على فهم الإسلام، ومن ثم توجيه الانتقاد له، بل الافتراء عليه أحيانا من خلال التشكيك في بعض المعتقدات لدى المسلمين.

وقد تصدى علماء الإسلام لهجمات النصارى واليهود دفاعا عن دينهم استدلالا بما جاء من آيات بينات في القرآن الكريم الذي كتب له الخلود والسلامة من الضياع والتحريف باعتباره خاتمة الرسالات السماوية، ثم بسرد الأدلة من كتبهم وبيان تناقضاتهم وأكاذيبهم.

ومن أبرز من تصدر الدفاع عن الإسلام في الأندلس ضد شبهات النصارى واليهود الفقيه الأندلسي ابن حزم الذي اصطنع منهجا وأسلوبا للحوار مع أصحاب الديانات، وكانت له شهرة في مراوغة الخصوم بفضل علمه الواسع واطلاعه على الكتب القديمة.

الفصل الأول: أهمية الحوار في الأندلس وريادة ابن حزم فيه: كانت الأندلس مسرحا لتعايش مجموعات بشرية مختلفة ثقافيا ودينيا، وعلى الرغم من اختلاف الانتماء الديني والثقافي بين المسلمين ورعاياهم من النصارى واليهود، فإن ذلك لم يحل دون قيام الحوار والجدال مع كل من رغب في الحوار من أصحاب الملل الأخرى مع الالتزام بأصول الحوار وآدابه بما يحسن من الأدلة والبراهين.

وقد تميز الحوار الذي دار بالأندلس بالتسامح المعبر عن أصالة الإسلام، وتشبث المسلمين بالمجادلة بالتي هي أحسن لإقناع الخصوم، ولا يستثنى من ذلك ما قام به العالم الأندلسي أبو محمد علي بن حزم (384هـ-456هـ /994م-1063م) الذي تصدر الحوار مع النصارى واليهود في الأندلس بفضل قراءاته الواسعة للكتب المقدسة، وتمكنه من أساليب المحاجة والإقناع.

I - أهمية الحوار بين المسلمين والنصارى واليهود: تمتع النصارى واليهود في الأندلس بكامل الحرية في ممارسة شعائرهم الدينية وعقد مجامعهم مع الاحتفاظ بكنائسهم وبيعهم التي بقيت بأيديهم بعد الفتح، ولم يلجأ المسلمون إلى إكراه أحد على الدخول في دينهم لأن ذلك يخالف أوامر الشرع الكريم، وذلك امتثالا لقوله تعالى: « لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنْ الغَيِّ »[1].

1- الآية 255، سورة البقرة.

وتأكيدا على الحرية الدينية للمجتمع الأندلسي بمختلف عناصره، لم يُكره المسلمون أحدا على الدخول في الإسلام، بل إن بعض الجماعات قد اتجهت إلى تقبل الدين الجديد باعتباره يشكل وسيلة للخلاص والتحرر من ظلم القوط؛ إضافة إلى أنها انبهرت بقيم العدل والتسامح التي لمستها على أيدي الفاتحين.

لقد سعى المسلمون عندما فتحوا الأندلس إلى كسب رعاياهم من النصارى واليهود وإقناعهم بالإسلام استجابة لأمر الله تبارك وتعالى بالدعوة إلى الله وأهمية تبيان الحق لهم، ومن أجل ذلك قام علماء الإسلام بمخاطبة ومجادلة النصارى واليهود بالتي هي أحسن عملا بقوله تعالى: « ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ »[1].

وقوله تعالى: « وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ »[2].

وقوله تعالى: « وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ »[3].

لقد ساهمت سياسة اللين والإقناع تجاه النصارى واليهود في إقبال كثير من أفراد هذه الطوائف على الإسلام؛ الذي استشعروا فيه كل الخير عندما انبهروا بقيم العدل والتسامح وتبينوا عمقه الصحيح بفضل مطالعاتهم واحتكاكهم بالمسلمين.

II - دور ابن حزم في الحوار: عرفت الأندلس العديد من المناظرات الفكرية بين المسلمين والنصارى واليهود، وقد ساعد على حدوثها الحرية الفكرية التي توفرت لهم، وإتقانهم للغة العربية، ورغبتهم في الحفاظ على معتقداتهم التي يمكن أن يؤثر عليها فكر المسلمين وعقيدتهم.

1- الآية 125، سورة النحل.

2- الآية 46، سورة العنكبوت.

3- الآية 187، سورة آل عمران.

أسهم علماء المسلمين بدور كبير في حوار أصحاب العقائد المخالفة وبخاصة من النصارى واليهود، وإليهم يعود الفضل في الرد على اعتراضاتهم ضد الإسلام، وكذلك مجادلتهم ونقد عقائدهم الفاسدة.

يعد ابن حزم أشهر من تصدر للحوار والجدال مع النصارى واليهود في الأندلس، كما يعد أكثر من ألف المصنفات والكتب والرسائل في الأندلس. ويروي صاعد الأندلسي بأنه « أوغل بعد هذا في الاستكثار من علم الشريعة حتى نال منها ما لم ينله أحد قط قبله بالأندلس، وصنف فيها مصنفات كثيرة العدد، شريفة المقصد، معظمها في أصول الفقه وفروعه على مذهبه الذي ينتحله وطريقه الذي يسلكه »[1].

ويضيف صاعد قائلا: « ولقد أخبرني ابنه الفضل المكنى أبا رافع أن مبلغ تآليفه في الفقه والحديث والأصول والنحل والملل وغير ذلك من التاريخ والنسب وكتب الأدب والرد على المعارضين نحو أربع مائة مجلد يشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة »[2].

تعرضت كتب ابن حزم للحرق بسبب قيام علماء عصره باستعداء السلطة عليه، ومن شعره يصف إحراق كتبه على يد ابن عباد:

فإن تحرقوا القرطاسَ لا تحرقُوا الذي   تضَمنه القرطاسُ بل هو في صدري

يسير معي حيثُ استَقلَّت ركـائبـي   وينزلُ إن أنزل ويدفنُ فـي قـبـري

دعوني من إحـراقِ رقٍ وكـاغـدٍ   وقولوا بعلمٍ كي يرى الناسُ من يدري

وإلا فعودوا في المكـاتِـب بـدأةً   فكم دون ما تبغونَ الله مـن سـتـرِ[3].

لقد كانت لابن حزم الأندلسي الريادة في ميدان الحوار مع النصارى واليهود، فقد قام بجهود جبارة من أجل الدفاع عن الإسلام من هجمات أصحاب الديانات المخالفة، وذلك

1- صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص182-183.

2- صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص183.

3- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج1، ص105.

بفضل قراءاته الواسعة للكتب المقدسة التي سمحت له بتعزيز موقفه، والاطلاع على مكامن الخطأ من تحريف أو نقص أو تبديل.

وقد اعتمد ابن حزم في حواره مع النصارى واليهود ودفاعه عن الإسلام ضد من هاجمه على مصادر متعددة منها مصادر إسلامية وتتمثل في القرآن الكريم والسنة النبوية، وقد تجلت في رده على الوزير إسماعيل ابن النغريلة اليهودي الذي أثار الشبهات حول بعض آيات القرآن الكريم، كما تجلت أيضا من خلال نقده اللاذع للتوراة والإنجيل والمفاهيم الفاسدة التي أحدثها النصارى واليهود في كتبهم المقدسة.

كما اعتمد ابن حزم أيضا على مصادر نصرانية ويهودية مكتوبة حيث أشار إليها في أكثر من موضع في كتابه (الفصل) وفي رسائله، وأخرى شفوية استقاها من سجاله ونقاشه الذي استمر مع علماء وأحبار أهل الذمة (النصارى واليهود) مثل ابن النغريلة وإسماعيل بن يونس الإسرائيلي.

ومن المفيد هنا إثبات نص أورده بلنثيا حول قراءات ابن حزم الواسعة عن الأديان حيث يقول: « وتحققه بكتابات اليهود والنصارى والروايات التلمودية خاصة »[1]، كما وردت أيضا في مؤلفات ابن حزم نفسه أكثر من إشارة إلى تصفحه كتب الأديان السابقة للإسلام، فعلى سبيل المثال يقول: « وقرأت في السفر الاول من التوراة أن النبي يعقوب عليه السلام أيام رعيه غنما.. »[2].

ابتدع ابن حزم في حواره مع النصارى واليهود أسلوبا فريدا لدعوتهم إلى الإسلام وذلك أثناء مناقشته لهم في قضايا متعددة، وقد تمثل أسلوبها في استدلاله بالقرآن الكريم من أجل إيضاح تحريف وتبديل كتبهم ونفي أباطيلهم وأضاليلهم التي لم تسلم منها صفات الله تبارك وتعالى.

1- بالنثيا آنخل جنثالث، المرجع السابق، ص215.

2- ابن حزم، رسائل ابن حزم، ج3، ص99.

وقد انتهج ابن حزم في أثناء رده على خصومه من النصارى واليهود أسلوب السخرية أو التهكم والاستهزاء. كما استخدم أساليب التجهيل القوية التي ظهرت كثيرا في ردوده، وبخاصة في رسالته المشهورة التي رد فيها على اعتراضات ابن النغريلة على القرآن الكريم.

ذلك أن القرآن الكريم يشتمل على قصص الأنبياء والمرسلين وما دار بينهم مع شعوبهم ومحتوى الرسالات التي جاؤوا بها، وهو المحتوى الذي تعرض للتحريف فقد طرأ على التوراة والإنجيل الكثير من الزيادة والنقصان سواء عن طريق الترجمة أو النسخ، وهو ما يمكن اكتشافه من طرف المتبصرين العارفين بالمنهج الديني. وكان ابن حزم من أشهر هؤلاء لسعة علمه بالقرآن والسنة النبوية متطلع لدراسة اللغات الحية آنذاك، فتمكن من إدراك اختلال النسخ والتغييرات التي طرأت على الكتب المقدسة، وصوب سهام نقده مبينا مكمن التحريف وموضحا زيف المعتقدات، رادا على الأباطيل ومدافعا عن الإسلام باعتباره خاتم الرسالات السماوية عماده في ذلك القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

لقد سعى ابن حزم من خلال أسلوبه في الحوار مع ابن النغريلة لتبيان قلة علمه، وعدم أهليته لخوض مثل هذه الحوارات والنقاشات الفكرية محاولا بذلك إسقاطه ومباغتته بهذا الأسلوب منذ البداية، ويقول في مستهل رسالته التي رد فيها على ابن النغريلة: « فأظفرني القدر بنسخة رد فيها عليه رجل من المسلمين، فانتسخت الفصول التي ذكرها ذلك الراد عن هذا الرذل الجاهل، وبادرت إلى بطلان ظنونه الفاسدة بحول الله تعالى وقوته، ولعمري إن اعتراضه الذي اعترض به ليدل على ضيق باعه في العلم، وقلة اتساعه في الفهم على ما عهدناه عليه قديما، فإننا ندريه عاريا إلا من المخرقة، سليما إلا من الكذب، صفرا إلا من البهت، وهذه عقوبة الله تعالى المعجلة لمن سلك مسلك هذا الزنديق اللعين مقدمة، أما ما أعد الله ولأمثاله من الخلود في نار جهنم فهو المقر لعيون أولياء الله عز وجل فيه وفي ضربائه »[1].

1- ابن حزم، رسائل ابن حزم، ج3، ص43.

وأظهر ابن حزم شدة في اللهجة بما يعبر عن غضبه وشدة تأثره بما قدمه ابن النغريلة من افتراءات واعتراضات وزعم على القرآن كلام الله تعالى، المنزه عن التبديل والتغيير والتحريف مصداقا لقوله تعالى: « وإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ »[1].

اتسم خطاب ابن حزم في الحوار الفكري بالتشدد الذي كان سمة بارزة فيما ما دار بينه وبين المخالفين في ذلك العصر من سجالات حامية، فقد أطلق لسانه لسب خصومه بأقذع السباب، وشتمهم بأشد النعوت، بل وسمهم بكل سيئة تضع منزلتهم في أسفل سافلين، وما ذاك إلا بسبب الغيرة التي عمت مشاعره دفاعا عن الإسلام ومقدساته بما أوتي من علم غزير.

لقد أشرنا إلى أن الإسلام تبنى أسلوب الحوار مع أصحاب الملل الأخرى التزاما بأصوله القائمة على الأدلة والدعوة بالتي هي أحسن، وهذا عنوان التسامح البعيد عن أشكال العنف والاضطهاد.

كما أشرنا أيضا إلى الدور الذي قام به العالم الاندلسي ابن حزم في الحوار بين المسلمين من جهة والنصارى واليهود من جهة أخرى، وكيف تصدى لا دعاءاتهم وأكاذيبهم وافتراءاتهم ضد الدين الإسلامي ومقدساته، وذلك بالاعتماد على منهج اتسم بالوضوح وإثبات الدليل، كما أنه لم يخلو من السخرية والتهكم والتقريع الشديد للخصوم.

1- الآية 41 - 42، سورة فصلت.

الفصل الثاني: الحوار مع النصارى في الأندلس: كان للثراء الثقافي والفكري الذي عرفته الأندلس في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) أثره الواضح على السجالات والحوارات التي دارت بين أصحاب الأديان في الأندلس، والتي اتسمت بالحدة والسخرية والتقريع اللفظي، رغم الابتعاد عن العنف.

ترجع أهمية الحوار الديني بين المسلمين والنصارى بالأندلس إلى أنها تعكس روح التسامح الديني الذي يكفله الإسلام لغير المسلمين عامة وللنصارى بصفة خاصة؛ إذ يعطيهم حق الدفاع عن عقائدهم والمجادلة عنها وتبيان مواقفهم واعتراضاتهم على الإسلام.

ازدهرت حياة النصارى داخل البيئة الإسلامية على كل المستويات، وبخاصة على المستوى الثقافي والفكري، حيث شاركوا مشاركة فعالة في الحياة الثقافية الإسلامية، وتأثروا بفعل انفتاحهم على التراث العربي الإسلامي فتعلموا الأدب واللغة العربية، الشيء الذي سهل من مهمتهم في الجرأة على عقائد المسلمين.

I - نقد ابن حزم للإنجيل: الإنجيل هو الكتاب الذي أنزله الله على نبيه عيسى عليه السلام هدى ونور، مصداقا لقوله تعالى: « وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ »[1].

1- الآية 48، سورة المائدة.

والأناجيل أربعة: إنجيل متى، وإنجيل مرقص، وإنجيل لوقا، وإنجيل يوحنا، بالإضافة إلى الرسائل الملحقة بها وتتضمن حسب المدون فيها: دعوة المسيح عليه السلام وتاريخه، وشيئا من دعوة أوائل النصارى، تاريخهم ورسائل دينية أخرى[1].

لقد صار عند النصارى بدل الإنجيل الواحد أربعة أناجيل يجعلونها في مقدمة كتابهم العهد الجديد، ولا ينسبون أيا منها إلى المسيح عليه السلام، وإنما هي منسوبة إلى متى ومرقص ولوقا ويوحنا، وهذه الأناجيل تحوي شيئا من تاريخ عيسى عليه السلام حيث ذكر فيها ولادته ثم تنقلاته في الدعوة ثم نهايته بصلبه وقيامته في زعمهم ثم صعوده إلى السماء[2].

فمن المعروف أن الإنجيل كان كتابا واحدا لكن ترجمته من الأرامية إلى اللاتينية واللغات القديمة الأخرى هي التي فتحت المجال واسعل لتحريفه والعبث بمحتوياته، ولولا ذلك لما تناقض مع القرآن الكريم. وليس ادعاؤهم أن عيسن بن مريم عليه السلام هو ابن الله إلا من تحريفهم وكذبهم على الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

وقد عمد المجادلون إلى إلى إبراز البراهين من الكتب المقدسة لدحض الاتهامات، لكن التسامح الذي اتسم به الإسلام هو من دفع المخالفين من نصارى ويهود إلى المفاخرة بأديانهم بل وسب الإسلام والافتراء عليه. ويعتبر ذلك دليلا على سمو الإسلام وفتحه آفاقا واسعة لكافة رعاياه في كسب المعرفة والحرية في المعتقد وهما أمران أساسيان في المساجلات الدينية.

توجد اختلافات ليست قليلة بين هذه الأناجيل، ويعود ذلك إلى ما تعرضت له تعاليم نبي الله عيسى عليه السلام من تغيير بيد النصارى أنفسهم.

لا يخفى ما تعرض له كتاب الله المسمى بالإنجيل من عبث الأيدي البشرية فلم يسلم من التحريف بالزيادة والنقصان على مر التاريخ، وذلك مصداقا لقول الله تعالى: « فَوَيْلٌ

1- الخلف سعود بن عبد العزيز، المرجع السابق، ص197-199.

2- الخلف سعود بن عبد العزيز، المرجع السابق، ص201.

لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ »[1].

كما تعرض أيضا للكتمان حيث لجأوا إلى أخفاء بعض أحكامه، ويشير القرآن الكريم إلى كتمان النصارى كلام الله بقوله: « إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ »[2].

ويجزم ابن حزم بتعرض الإنجيل للتبديل والتحريف فيقول: « وبالجملة فكل كتاب وشريعة كانا مقصورين على رجال من أهلهما، وكانا محظورين على من سواهما فالتبديل والتحريف مضمون فيهما »[3].

كما يقول أيضا عن الإنجيل: « إنما هي كتب أربعة مختلفة من تأليف أربعة رجال فأمكن في كل ذلك التبديل »[4].

تحدث ابن حزم في أكثر من موضع في كتابه «الفصل في الملل والأهواء والنحل» عن تناقض الإنجيل بسبب ما تعرض له من تحريف، ومن ذلك أن الإ نجيل الواحد تتناقض نصوص إصحاحاته مع بعضها البعض، فعلى سبيل المثال جاء في أحد إصحاحات إنجيل يوحنا أن المسيح عليه السلام تسلم مقاليد الكون حسب ادعاءات النصارى.

في هذا الصدد يقول ابن حزم: « وفي الباب الثالث من إنجيل يوحنا أن يحيى عليه السلام قال عن المسيح: قد رضي الأب عن الوالد وبرئ إليه بجميع الأشياء، وفي الباب الخامس من إنجيل يوحنا أيضا: ولهذا كانت اليهود تريد قتله لأنه كان ليس يفسح عليهم سُنة السبت فقط، لكنه كان يدعي الله أبا ويسوي نفسه به، وبعد بيسير أن المسيح قال: كما يُحيي

1- الآية 78، سورة البقرة.

2- الآية 173، سورة البقرة.

3- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد ابراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، مطبعة دار الجيل، بيروت، د.ت، ج1، ص 196-197.

4- نفسه، ج1، ص197.

الأب الموتى ويقيمهم كذلك يُحيي الإبن من وافقه، وما يحكم الأب على أحد لأنه برئ بالحكم إلى سليله »[1].

ويضيف ابن حزم: « هذا كفر ما قدرنا أحدا ينطق به لسانه حتى سمعناه من قبل هذا الكافر يوحنا - لعنه الله- والحمد لله رب العالمين »[2].

وفي تصورنا أن هذا الكلام لم يكن إلا من الزيادات والترجمات التي اعترت الكتب المقدسة في فترات سابقة وجاءت لغرض واضح يتمثل في تطويع الدين وإخضاعه لأهواء ورغبات البشر.

II - عقيدة التثليث عند النصارى: استفاد النصارى كثيرا من خلال انفتاحهم على الحوار مع المسلمين، وتمكنوا من إعادة النظر في بعض المفاهيم المسيحية المعروفة عندهم مثل قضية التثليث[3] التي كانت أهم معتقداتهم الفاسدة.

لقد بين القرآن الكريم نهي المولى عز وجل للنصارى عن القول بالتثليث وذلك في الآية الكريمة: « يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ إِلاَّ الْحَقِّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُواْ بِاللّهِ وَرُسُلِهِ وَلاَ تَقُولُواْ ثَلاَثَةٌ انتَهُواْ خَيْراً لَّكُمْ إِنَّمَا اللّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَات وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَى بِاللّهِ وَكِيلاً »[4].

1- نفسه، ج1، ص175-176.

2- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص176.

3- المراد بالتثليث عند النصارى هو إله واحد الأب والإبن والروح القدس إله واحد، وأن الاب والإبن والروح القدس أقانيم يمتاز كل منهم عن الآخر منذ الأزل وإلى الأبد، وشرح عقيدة التثليث عندهم: أن وحدانية الله وحدانية حقيقية وكذلك تثليثه، فهو واحد حقيقي وهو في الوقت نفسهه ثلاثة حقيقية وكذلك تثليثه، فهو واحد حقيقي وهو في الوقت نفسه ثلاثة حقيقية، حيث يتميز كل واحد من هؤلاء الثلاثة بأعمال ومميزات ليست من مميزات الآخر، وهم في نفس الوقت واحد في جوهرهم أي أن لهم ذاتا واحدة، وهم متساوون في في قدرتهم ومجدهم، ووجودهم لم يسبق أحد منهم الآخر، الخلف سعود بن عبد العزيز، المرجع السابق، ص270-271.

4- الآية 170، سورة النساء.

وقوله تعالى: « لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَـهٍ إِلاَّ إِلَـهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ أَفَلاَ يَتُوبُونَ إِلَى اللّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ »[1].

بقيت قضية التثليث راسخة عند النصارى وجوهر عقيدتهم حتى في ظل الوجود الإسلامي بالأندلس، فقد ذكر ابن حزم أن إبراهيم بن سيار النظام رأس المعتزلة تسبب إلى ما حرم الله عليه من فتى نصراني عشقه بأن وضع له كتابا في تفضيل التثليث على التوحيد[2].

ومن أهم الانتقادات التي وجهها ابن حزم للنصارى قوله: « فوجدنا شريعة النصارى في غاية الفساد لوجوه: أحدهما قولهم بخلاف التوحيد في الإبن والأب وروح القدس، والثاني لفساد نقلهم لرجوعه إلى ثلاثة فقط، وهم مرقش ولوقا ويوحنا الناقل عن متى؛ فوضح عليهم الكذب وأن أناجيلهم متضادة، ظاهرة الكذب في أخبارها؛ فبطلت الثقة بنقلهم، مع أنها شريعة معمولة من أساقفتهم وملوكهم بإقرارهم، وما كان هكذا فالأخذ به لا يجوز، إذ لا يجوز في هذا المكان إلا ما صحّ أنه جاء به المرسل عن الله تعالى »[3].

أثبت ابن حزم فساد عقيدة التثليث عند النصارى، وبين في مساجلاته أنها تتناقض مع التوحيد الصحيح بأدلة كثيرة، كمحاولته معرفة الأقانيم[4] ببعضها حيث سألهم عن علاقة الكلمة بالأب والابن والروح القدس « ويقال لهم: الكلمة هي الأب أو الإبن أو روح القدس؟ أم شيء رابع؟ فإن قالوا شيء رابع فقد خرجوا عن التثليث إلى التربيع، وإن قالوا إنها أحد الثلاثة سئلوا عن الدليل على ذلك إذ العوى[5] لا يعجز عنها أحد »[1].

1- الآية 75-76، سورة المائدة.

2- ابن حزم، رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2003م، ج1، ص278.

3- ابن حزم، رسائل ابن حزم، ج3، ص137.

4- الأقانيم: الأصول واحدها أقنوم، قال الجوهري وأحسبها رومية، ابن منظور، المصدر السابق، ج12، ص496.

5- العوي: الذئب. عوى الكلب والذئب يعوي عيا وعواء وعوة وعوية، كلاهما نادر: لوى خطمه ثم صوت، وقيل مد صوته ولم يفصح، ابن منظور، المصدر السابق، ج15، ص107.

وتساءل ابن حزم إذا كانت الأقانيم الثلاثة التي قال بها النصارى شيئا واحد فبأي معنى يسمون أحدهم أبا والآخر ابنا والثالث روح القدس؟ وهم يقولون: « إن الثلاثة واحد، وإن كل واحد منهما هو الآخر، فالأب هو الإبن، والإبن هو الأب، وهما روح القدس، وليس روح القدس سواهما، وهذا هو عين التخليط »[2].

تصدى المسلمون في الأندلس لأطروحات النصارى، ودعوا للتحذير من فساد العقيدة النصرانية وتبيان زيغها وضلالها، وكان للشعراء مشاركة في هذا الجهد.

وفي هذا الصدد نشير إلى الشاعر عبد الجبار بن عبد الله بن أحمد المرواني (المتوفى سنة 516هـ/1122م) الذي تعرض في أرجوزته المشهورة في التاريخ للعقيدة النصرانية، وبخاصة لقضية التثليث التي شكلت مجالا لسجالات بين النصارى والمسلمين لما فيها من ضلال مبين.

يقول في معرض بيانه عن العلم والنظر فيه:

وصانعُ العالـمِ فـردٌ صمـد والصنعُ لم يشركهُ فيـهِ أحـدُ

فصنعُ الاثنين اشتراكٌ منهمـا لا يخلوانِ من تغـايـرهِـمـا

وكلُ ما زاد على اثنيـن كـذا مَن خالفَ التوحيدَ فهو قد هـذى

والانفرادُ غايةٌ فـي الـمـدحِ والاشتراكُ من دواعـي القَـدحِ

وللنصارى القول بالتثليـثِ أفظعُ به من موقـفٍ خبـيـثِ

وطابقوا اليهودَ في التجسيـمِ أُفٍ له من مـنـطـقٍ ذمـيـمِ

جل الإله الفردُ عن شـريـكِ فهو ذو التقديسِ والتـبـريـكِ[3].

1- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص119.

2- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص112.

3- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج1، ص579.

كما انتقد بعض سلوكيات النصارى الفاسدة، وعلى الأخص محبتهم للإبنة أو ابنة الأخ، وذلك بقوله: « ونجد النصراني قد أمن ذلك من نفسه في ابنة عمه أيضا لأنه لا يطمع منها في ذلك، ولا يأمن ذلك من نفسه في أخته من الرضاعة لأنه طامع بها في شرعته »[1].

مر بنا كيف انتقد ابن حزم افتراءات النصارى وتحريفهم لكتابهم المقدس (الإنجيل) فبين ما أصابه من عبث أيديهم من تبديل وتغيير.

كما تصدى بالأدلة القرآنية لأطروحاتهم الباطلة وعقائدهم الفاسدة ومنها عقيدة التثليث وتناقضها مع ألوهية ووحدانية الله تبارك وتعالى.

ولم يكن تصدي علماء المسلمين للنصارى في أمور مثل التثليث إلا لصون العقيدة وتبيان تناقض التثليث مع فكرة الألوهية والوحدانية لله تعالى. فكان تنبيها من المسلمين لأصحاب ديانة سماوية إلى ضرورة توحيد الكلمة في هذا الشأن، وإلا يبقى الخلاف قائما دون إكراه لأحد لأن المسلمين لم يكونوا ليكرهوا غيرهم على تغيير ملته.

1- ابن حزم، رسائل ابن حزم، ج3، ص370.

الفصل الثالث: الحوار مع اليهود في الأندلس: لم تسلم عقائد اليهود بالأندلس من هذا الحوار الحاد فقد تعرضت شريعتهم لانتقادات ابن حزم، حيث ألف كتبا في هذا المجال، ومن أبرز مصنفاته في هذا الصدد:

- رسالة في الرد على ابن النغريلة اليهودي: نشرها إحسان عباس ضمن الجزء الثالث من رسائل ابن حزم.

- كتاب إظهار تبديل اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل، وبيان تناقض ما بأيديهم من ذلك مما يحتمل التأويل[1].

- كما ألف في إطار حواره مع اليهود كتابه المسمى الفصل في الملل والأهواء والنحل[2]، ذلك الكتاب الذي يناقش فيه ابن حزم ما اشتملت عليه التوراة التي بين أيدي اليهود من تناقض وتحريف وتبديل، حيث أفرد لذلك فصلا خاصا سماه «فصل في مناقضات ظاهرة وأكاذيب واضحة في الكتاب الذي تسميه اليهود التوراة»، كما تطرق فيه أيضا إلى جوانب كثيرة من عقائد النصارى واليهود، مما يدل على سعة اطلاعه ودقة معلوماته.

يعد كتاب (الفصل) موسوعة شاملة أرخت للأديان والملل والنحل ناقش فيها ابن حزم التوراة مبينا ما أضيف إليها من أباطيل وأكاذيب بسبب التحريف والتبديل، وقد وصف جاك ريسلر كتاب الفصل بقوله: « يعد كتابه حول الأديان والمذاهب أول بحث بين البحوث الدينية المقارنة ويكشف عن تناقضات في الحكايات التوراتية، لم تظهر في أوروبا إلا بعد خمسمائة سنة »[3].

1- الحميدي أبو عبد الله محمد بن أبي نصر، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، تحقيق روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ/1997م، ص278/ ابن الخطيب، الإحاطة، ج4، ص89.

2- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج1، ص105 / ابن الخطيب، الإحاطة، ج4، ص89.

3- جاك ريسلر، المرجع السابق، ص171.

وقد أشار ابن بسام إلى انفتاح ابن حزم على أصحاب الملل المختلفة وبخاصة اليهود بقوله: « ولهذا الشيخ أبي محمد مع يهود لعنهم الله ومع غيرهم من أولي المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة وأخبار مكتوبة »[1].

كانت لابن حزم نظرة خاصة إلى اليهود، فقد اعتبرهم أعداء لله وللرسول صلى الله عليه وسلم، وحذر من عدم الاستكانة لهم ومن التهوين في أمرهم « لا سيما إن كان العدو من عصابة لا تحس إلا الخبث مع مهانة الظاهر فيأنس المغتر إلى الضعف البادي، وتحت ذلك الختل والختر والكيد والمكر، كاليهود الذين لا يحسنون شيئا من الحيل، ولا آتاهم الله شيئا من أسباب القوة وإنما شأنهم الغش والتخابث والسرقة على التطاول والخضوع مع شدة العداوة لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم »[2].

I - نماذج من نقد ابن حزم للتوراة: التوراة هي كلمة عبرانية تعني الشريعة أو الناموس، ويراد بها في اصطلاح اليهود: خمسة أسفار يعتقدون أن موسى عليه السلام كتبها بيده، ويسمونها (توراة) أو (بنتاتوك) نسبة إلى (بنتا)، وهي كلمة يونانية تعني خمسة أي الأسفار الخمسة[3]، وهذه الأسفار هي:

- **سفر التكوين:** يتحدث عن خلق السماوات والأرض وآدم والأنبياء بعده إلى موت يوسف عليه السلام.

- **سفر الخروج:** يتحدث عن قصة بني إسرائيل من بعد موت يوسف عليه السلام إلى خروجهم من مصر، وما حدث لهم بعد الخروج مع موسى عليه السلام.

- **سفر اللاويين:** وهو نسبة إلى لاوى بن يعقوب الذي من نسله موسى وهارون عليهما السلام، وأولاد هارون هم الذين فيهم الكهانة أي القيام بالأمور الدينية، وهم المكلفون بالمحافظة على الشريعة وتعليمها للناس، ويتضمن هذا السفر أمورا تتعلق بهم وببعض الشعائر الدينية الأخرى.

1- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج1، ص105.

2- ابن حزم، رسائل ابن حزم، ج3، ص42.

3- الخلف سعود بن عبد العزيز، المرجع السابق، ص 76.

- **سفر العدد:** وهو معني بعد بني إسرائيل، ويتضمن توجيهات وحوادث حدثت لبني إسرائيل بعد الخروج.

- **سفر التثنية:** ويعني تكرير الشريعة، وإعادة الأوامر والنواهي عليهم مرة أخرى، وينتهي هذا السفر بذكر موت موسى عليه السلام وقبره[1].

لقد حاول ابن حزم كشف ما طرأ على عقائد اليهود من تغيير وتحريف، ويقول في ذلك: « وجدنا اليهود أيضا شريعتهم في غاية الفساد لأنها راجعة إلى كتب ضائعة النقل، لم ينقلها من أول كونها إلى فشوها عندهم كافة، بل دخلها التغيير والإتلاف وانقطاع حكمها ونقلها، لكفرهم بها أيام دولتهم ثم بعدها، واتصال ذلك فيهم المئين من السنين، مع عظيم ما فيها من كذب الأخبار، مع بطلان شرائعهم التي أمروا بها بإقرارهم، وامتناع إقامتها، وما كان هكذا فليس هو من عند الله بل هو باطل مفتعل، إذ لا سبيل إلى العمل بالواجب عندهم »[2].

تعرضت التوراة للكثير من العبث والتبديل والتحريف، فاليهود انحرفوا انحرافات خطيرة في دينهم فكفروا وأعرضوا عن دين الله، ولهذا لا يمكن أن تسلم التوراة من التحريف والتبديل عن قصد وإصرار، ويمكن الاستدلال بالقرآن الكريم على قيام اليهود بالتغيير والتبديل والافتراء على الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا، فمن ذلك قوله تعالى: « أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ »[3].

وقوله تعالى: « وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ »[4].

1- الخلف سعود بن عبد العزيز، المرجع السابق، ص76-77.

2- ابن حزم، رسائل ابن حزم، ج3، ص138.

3- الآية 74، سورة البقرة.

4- الآية 77، سورة آل عمران.

ومما لا شك فيه أن التوراة الموجودة اليوم هي غير التوراة التي أنزلت على نبي الله موسى عليه السلام، وهناك من التناقضات في نصوصها ما أثبته علماء الإسلام قديما، قال الله تعالى: « قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا ءَابَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ »[1].

وقوله تعالى في حق اليهود: « وَمِنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا سَمَّاعُوْنَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُوْنَ لِقَوْمٍ آخَرِيْنَ لَمْ يَأْتُوْكَ يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُوْلُوْنَ إِنْ أُوْتِيْتُمْ هَذَا فَخُذُوْهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوْا »[2].

كما بين القرآن الكريم فقد طالت التوراة يد التحريف لأن الله تبارك وتعالى أوكل حفظها إلى أهلها مصداقا لقوله تعالى: « إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيْهَا هُدًى وَنُوْرٌ يَحْكُمُ بِهَا النبِيْئُوْنَ الَّذِيْنَ أَسْلَمُوْا لِلذِيْنَ هَادُوْا وَالربانِيُّوْنَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوْا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوْا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ »[3].

ويشير السموأل إلى أن علماء وأحبار اليهود يعلمون أن هذه التوراة التي بأيديهم لا يعتقد أحد منهم البتة أنها التوراة المنزلة على نبي الله موسى عليه السلام، لأن موسى صان التوراة عن بني إسرائيل ولم يبثها فيهم، وإنما سلمها إلى أبناء عشيرته أبناء لاوي[4].

وفي هذا الصدد نشير إلى ما قام به الفقيه الأندلسي ابن حزم من ردود مشفوعة بالأدلة النقلية والعقلية بيَن فيها تناقضات التوراة بفعل ما أدخل على متنها من زيادة ونقصان.

1- الآية 92، سورة الأنعام.

2- الآية 43، سورة المائدة.

3- الآية 46، سورة المائدة.

4- السموأل بن يحيى بن عباس المغربي، بذل المجهود في إفحام اليهود، تقديم عبد الوهاب طويلة، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1410هـ/1989م، ص125.

1- تناقض التوراة في قصة تجلي الله تعالى لإبراهيم: حاول ابن حزم إثبات أن الكتاب المقدس لدى اليهود (التوراة) فاقد لعنصر التواتر في نقله، وأنه لم يسلم من الخطأ والغلط لدخول يد التحريف عليه على مر العصور والأزمنة. ويستدل بالنصوص التي وردت في الكتاب نفسه، فقد تضمنت الكثير من المُحال الشرعي والعقلي أو لتناقض النصوص مما يشهد على عدم نسبة هذا الكتاب كله إلى الله تبارك وتعالى.

لقد اعتمد ابن حزم على القرآن الكريم في تبيان وإظهار تناقض التوراة، فقد وردت قصة في التوراة تقول: « وتجلى الله لإبراهيم عند بلاطات ممرا، وهو جالس عند باب الخباء عند حمى النهار، ورفع عينيه ونظر فإذا بثلاثة نفر وقوف أمامه فنظر وركض لاستقبالهم عند باب الخباء وسجد على الأرض وقال: يا سيدي إن كنت قد وجدت نعمة في عينيك فلا تتجاوز عبدك ليؤخذ قليل من ماء، واغسلوا أرجلكم واستندوا تحت الشجرة، وأقدم لكم كسرة من الخبز تشتد بها قلوبكم وبعد ذلك تمضون، فمن أجل ذلك مررتم على عبدكم فقالوا: اصنع كما قلت فأسرع إبراهيم إلى الخباء إلى سارة، وقال لها اصنعي ثلاث صيعان من دقيق سميد، اعجنيه واصنعي خبز ملة، وحضر إبراهيم إلى البقر، وأخذ عجلا رخيصا سمينا ودفعه للغلام واستعجل بإصلاحه، وأخذ سمنا ولبنا، والعجل الذي صنعوه وقدم بين أيديهم وهو واقف عليهم تحت الشجرة وقال: كلوا، قال أبو محمد رضي الله عنه: في هذا الفصل آيات من البلاء شنيعة نعوذ بالله من قليل الضلال وكثيره »[1].

استطاع ابن حزم أن يكشف التناقض الذي عبرت عنه هذه القصة في التوراة وذلك في النقاط التاية:

- من المحال والكذب أن يخبر إبراهيم بأن الله تعالى تجلى له، وإنما تجلى له ثلاثة من الملائكة.

- إنه يخاطب الملائكة بخطاب الواحد.

- سجود إبراهيم للملائكة وذلك باطل.

1- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص219-220.

- خطابه لهم بأنه عبدهم فإن كان المخاطب بذلك هو الله تعالى وهو المتجلى له فقد عادت البلية، وإن كان المخاطبون بذلك الملائكة فحاش لله أن يخاطب بالعبودية غير الله تعالى مخلوقا مثله[1]، وهذا محال من نبي.

- قوله يأخذه قليل من ماء ويغسل أرجلكم، وأقدم كسرة من الخبز تشتد بها قلوبكم، وهذا محال بحق الله والملائكة وهذه على كل حال كذبة باردة سمجة.

- إخباره خبرا عن الله تعالى أو عن الملائكة أنهم أكلوا الخبز والشوى والسمن واللبن، وحاشى له أن يكون هذا خبرا عن الله تعالى ولا عن الملائكة.

- إقرارهم بأن إبراهيم أطعم الملائكة اللحم واللبن والسمن معا، والربانيون منهم يحرمون هذا اليوم[2].

ويضيف ابن حزم قائلا: « أين هذا الكذب البارد الفاضح الذي يشبه عقول اليهود المصدقين به؟ من الحق المنير الواضح عليه ضياء اليقين من قول الله عز وجل في هذه القصة نفسها: « وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُواْ سَلامًا قَالَ سَلامٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لاَ تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُواْ لاَ تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ »[3] »[4].

وقد أثبت القرآن الكريم بأن من جاء إبراهيم عليه السلام هم ملائكة كرام على صورة البشر، إلا أنهم يبقون محتفظين بخصائصهم كملائكة لا يأكلون، وأنهم أبلغوا إبراهيم بأنهم مرسلون إلى قوم لوط.

ويستدل من ذلك على أن الكتب السماوية لا يمكن أن تتعارض في فحوى ومضمون قصة واحدة. فقد بين القرآن الكريم أن الرجال الثلاثة هم ملائكة مرسلون إلى قوم لوط.

1- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص 220.

2- نفسه، ج1، ص221.

3- الآية 68-69، سورة هود.

4- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص221.

وهكذا نتبين حجم التحريف الذي أصاب التوراة وعبث أيادي اليهود بها سواء في نقلها أوترجمتها أو حفظها.

2- التشبيه والتجسيم في التوراة: اختلفت نظرة اليهود إلى الله تبارك وتعالى عن ما كان يعتقده المسلمون، فقد كان الاعتقاد السائد عند المسلمين الذي يتمثل في التفكر في خلق الله وعدم التفكر في ذاته تعالى، بينما كان اليهود يفكرون في ذاته عز وجل فيشبهونه بصفات البشر، كما يجسمونه تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

تطرق ابن حزم من خلال نقده للتوراة إلى نظرة اليهود للذات الإلهية موضحا الخلل في عقيدتهم تجاهها، وذلك من خلال التشبيه والتجسيم حيث يعرض لما إصاب التوراة من التحريف والتبديل.

آ- التشبيه: سعى اليهود من خلال تحريفهم للتوراة إلى وصف الله عز وجل بصفات فيها تشبيه الخالق بالإنسان ذي الجوارح بما ينافي قوله تعالى: « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ »[1]، وهو ما ينفي الكيفية عن صفات الله تعالى.

تحدث القرآن الكريم عن افتراء اليهود وكذبهم على الله تعالى، ورد على أقوالهم المخزية فمن ذلك قوله تعالى: « وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللّهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ »[2].

يشير ابن حزم إلى تشبيه اليهود الخالق بالمخلوق اعتمادا على توراتهم كما يزعمون « قال الله تعالى: أصنع بناء آدم كصورتنا كشبهنا، قال أبو محمد (رضي الله عنه): ولم يقل إلا كصورتنا لكان له وجه حسن ومعنى صحيح، وهو أن نضيف الصورة إلى الله تعالى إضافة الملك والخلق، كما تقول هذا عمل الله، وتقول للقرد والقبيح والحسن هذه صورة الله، أي تصويرالله، والصفة التي انفرد بملكها وخلقها، لكن قوله كشبهنا منع التأويلات وسد

1- الآية 9، سورة الشورى.

2- الآية 30، سورة التوبة.

المخارج وقطع السبل وأوجب شبه آدم لله عز وجل ولا بد ضرورة، وهذا يعلم بطلانه ببديهة العقل، إذ الشبه والمثل معناهما واحد، وحاشا لله أن يكون له مثل أو شبيه »[1].

ويضيف ابن حزم: « وقال الله هذا آدم قد صار كواحد منا معرفة في الخير والشر والآن كي لا يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة ويأكل ويحيا إلى الدهر فطرده الله من جنات عدن، قال أبو محمد (رضي الله عنه): حكايتهم عن الله تعالى هذا آدم قد صار كواحد منا مصيبة من مصائب الدهر، وموجب ضرورة أنهم آلهة أكثر من واحد، ولقد أدى هذا القول الخبيث المفترى كثيرا من خواص اليهود إلى الاعتقاد أن الذي خلق آدم لم يكن إلا خلقا خلقه الله تعالى قبل آدم، وأكل من الشجرة التي أكل منها آدم فعرف الخير والشر، ثم أكل من شجرة الحياة فصار إلها من جملة الآلهة، نعوذ بالله من هذا الكفر الأحمق، ونحمده إذ هدانا للملة الزاهرة الواضحة التي تشهد سلامتها من كل دخل بأنها من عند الله تعالى »[2].

ب- التجسيم: سعى اليهود بافتراءاتهم إلى تجسيم الله تبارك وتعالى بأن جعلوا لله صورة وتشبيها، والله منزل عن النظائر والأشباه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

وقد تعقب ابن حزم خروج اليهود عن الحق واتباعهم الباطل والهوى ورد عليهم، وأثبت التناقض والتلاعب في كتبهم.

يشير ابن حزم في كتابه الفصل إلى قيام اليهود بتشبيه الذات الإلهية بصفات البشر، فقد قالوا في التوراة حسب زعمهم: « إن الله عز وجل قال لبني إسرائيل لقد رأيتموني كلكم من السماء، فلا تتخذوا معي آلهة الفضة، ثم قال بعد ذلك: ثم صعد موسى وهارون وناداب وأبيهو وسبعون من المشايخ، ونظروا إلى إله إسرائيل، وتحت رجليه كلبنة من زمرد فيروزي وكسماء صافية، ولم يمد الرب يده إلى خيار بني إسرائيل الذين نظروا إليه وأكلوا وشربوا وقال بمقربة من ذلك: وكان منظر عظمة السيد كنار آكلة في قرن الجبل يراه

1- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص202-203.

2- نفسه، ج1، ص207.

جماعة من بني إسرائيل، قال أبو محمد «رضي الله عنه»: هذا تجسيم لا شك فيه، وتشبيه لا خفاء به »[1].

II - حوار ابن حزم مع ابن النغريلة اليهودي: لقد أبدى اليهود عداءهم الشديد للإسلام منذ بعث سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، فحاول اليهود بكل السبل إفساد عقيدة المسلمين وذلك مصداقا لقوله وتبارك وتعالى: « لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُواْ »[2].

وقد بين القرآن الكريم جوانب من تآمر اليهود على النبي والمسلمين وتحالفهم مع الكافرين في قوله تعالى: « لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ »[3].

سعى الإسلام إلى نقض الكثير من المفاهيم والعقائد الفاسدة لدى اليهود دون أن ينكر عليهم أنهم أصحاب رسالة سماوية وكتاب منزل من عند الله هو التوراة، أنزله على نبيه موسى بن عمران عليه السلام.

لا جدال في أن اليهود حرفوا شريعة الله؛ فأدخلوا عليها الكثير من الزيادة والنقصان؛ فبدلوا وغيروا تماشيا مع رغباتهم وأهوائهم، ولهذا وجد ابن حزم وغيره مجالا لنقد التوراة وإبطال التحريف الذي طرأ عليها والعودة إلى الشريعة الحقة.

1- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص255.

2- الآية 84، سورة المائدة.

3- الآية 80-82، سورة المائدة.

كما كان القصد من الحوار الاقتداء بالقرآن الكريم في دعوة المخالفين إلى الإسلام امتثالا لقوله تعالى: « قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا »[1].

وبالإضافة إلى ما سبق كان لا بد لعلماء المسلمين من الدفاع عن الإسلام والرد على اليهود في الأندلس ممن تطاولوا على القرآن الكريم.

لقد عاش يهود الأندلس في جو من الحرية والتسامح لم يكونوا يحلمون به من قبل، فما كان منهم إلا أن استغلوا مناصبهم ومكانتهم للكشف عن حقدهم وعدائهم للإسلام وأهله، على الرغم من إحسان المسلمين إليهم وتقريبهم.

ساعدت اليهود إجادتهم اللغة العربية في الجدل المثير بينهم وبين المسلمين في الأندلس، ومن خلال هذا الصراع الذي ظهر في الأندلس برز كبار المتخاصمين والمتحاورين في القضايا الدينية، وأبرز هذه الخصومات تلك المناظرات التي دارت بين ابن حزم و اسماعيل بن النغريلة، فمن جانب المسلمين كان ابن حزم الذي بلغت شهرته الآفاق في هذا الميدان، ويقابله من اليهود أبرز علمائهم وهو اسماعيل بن النغريلة الذي طعن بالملل، وألف كتابا في الرد على ابن حزم، وجاهر في الطعن على ملة الإسلام[2].

كان لابن حزم حوار ديني عنيف مع العالم اليهودي إسماعيل بن النغريلة الذي تعمق في الثقافة الإسلامية، وتمكن من السيطرة على اللغة العربية بوصفها أهم أدوات المناقشة والجدل في مجال الأديان.

وقد كتب ابن حزم رسالة في الرد على التهم والتناقضات التي حاول ابن النغريلة أن يلصقها بالقرآن الكريم، ومما قاله ابن حزم في رسالته: « وبعد فإن بعض من تقلى قلبه

1- الآية رقم 63، سورة آل عمران.

2- ابن بسام الشنتريني، المصدر السابق، ج1، ص478.

للعداوة للإسلام وأهله، وذوبت كبده ببغضه الرسول صلى الله عليه وسلم من متدهرة[1] الزنادقة المستسرّين بأذل الملل وأرذل النحل من اليهود التي استمرت لعنة الله على المرتسمين بها، واستقر غضبه عز وجل على المنتمين إليها، أطلق الأشر لسانه، وأرخى البطر عنانه، واستشمخت لكثرة الأموال لديه نفسه المهينة، وأطغى توافر الذهب والفضة عنده همته الحقيرة، فألف كتابا قصد فيه، بزعمه إلى إبانة تناقض كلام الله عز وجل في القرآن اغترارا بالله تعالى أولا، ثم بملك ضعفه ثانيا، واستخفافا بأهل الدين بدءا، ثم بأهل الرياسة في مجانة عودا، فلما اتصل بي أمر هذا اللعين لم أزل باحثا عن ذلك الكتاب الخسيس لأقوم فيه بما أقدرني الله عز وجل عليه من نصر دينه بلساني وفهمي، والذب عن ملته ببياني وعلمي »[2].

ختم ابن حزم رسالته بقوله: « أوردنا في هذا الكتاب من شنعهم أشياء تقشعر منها الجلود، ولولا أن الله تعالى نص علينا من كفرهم ما نص كقوله تعالى عنهم: إنهم قالوا عزير ابن الله، ويد الله مغلولة، وأن الله فقير ونحن أغنياء، لما استجزنا ذكر ما يقولون لشنعته وفظاعته، ولكننا اقتدينا بكتاب الله عز وجل في بيان كفرهم، والتحذير منهم »[3].

وقد حوت هذه الرسالة ردودا قاسية مشفوعة بالأدلة من القرآن الكريم على كل ما أورده ابن النغرلة في كتابه من مزاعم ضد الإسلام والقرآن.

ولا يخفى ما لهذا الحوار الذي تصدره ابن حزم من أهمية في الدفاع عن الإسلام، بالإضافة إلى كونه وسيلة هامة من وسائل التعريف به والدعوة إليه، ونافذة يمكن من خلالها الإطلال على الآخر، ومعرفة نظرته لنفسه وللإسلام.

ذهبت الجرأة بابن النغرية إلى الاعتراض على القرآن الكريم، وقد أورد له ابن حزم عدة اعتراضات على القرآن الكريم حاول من خلالها إلصاق شبهة التناقض عليه.

1- متدهرة: من الفعل دهر، الدهر: الأمد الممدود، وقيل الدهر ألف سنة. قال ابن سيده: وقد حكى فيه الدهر، بفتح الهاء. وجمع الدهر أدهر ودهور وكذلك جمع الدهر. وعامله مداهرة ودهارا، ابن منظرو، المصدر السابق، ج4، ص292-293. ولعل ابن حزم يقصد بقوله متدهرة صيغة تفعل من الدهر، إذ لم نعثر على كلمة متدهرة بهذه الصيغة في معاجم اللغة.

2- ابن حزم، رسائل ابن حزم، ج3، ص 42.

3- نفسه، ج3، ص70.

ومن ذلك اعتراضه على قول الله تعالى: « وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا »[1]. وقال: كيف يكون مباركا وهو يهدم البناء ويهلك كثيرا من الحيوان، ويضيف ابن حزم: « وليت شعري أما درى هذا الجاهل أنه لولا شرب الماء لم يكن في الأرض حيوان أصلا لا إنسان ولا ما سواه، وأن عناصر جميع المياه الظاهرة على وجه الأرض والمختزنة في أعماقها إنما هي من مواد القطر النازل من السماء؟ »[2].

لم يقتصر الحوار بين ابن حزم وابن النغريلة على ماورد في رسالة ابن حزم للرد على ابن النغريلة، فقد أورد في كتابه (الفصل) مناظرة شفوية جرت بينه وإسماعيل بن النغريلة يتلخص مضمونها في أن ابن حزم اعترض على ما تنسبه التوراة من كذب لإبراهيم عليه السلام، حين قال عن سارة زوجته إنها أخته، وبذلك يكون اليهود قد نسبوا إلى إبراهيم أنه تزوج أخته، وقد تهرب ابن النغريلة من نقد ابن حزم لقوله له بأن لفظة "أخت" تدل في لغتهم العبرية على الأخت والقريبة، ولكن ابن حزم امتنع عن صرف هذه اللفظة بهذا المعنى عندما قال: « يمنع صرف هذه اللفظة إلى القريبة هاهنا قوله: لكن ليست من أمي وإنما بنت أبي، فوجب أنه أراد الأخت بنت الأب، وأقل ما في هذا إثبات النسخ الذي تفرون منه فخلط ولم يأت بشيء »[3].

تصدر ابن حزم الحوار مع اليهود في الأندلس حيث تعرض لكتابهم المقدس (التوراة) فانتقد التحريف والتبديل الذي تعرض له من قبل أحبار اليهود مستدلا بالقرآن الكريم وبتناقضاتهم التي بدت من خلال أباطيلهم وافترائهم على الله تبارك وتعالى، وقد بين جوانب من عقائدهم الفاسدة، وإعراضهم عن الحق واتباعهم الباطل والهوى، ورد عليهم وأثبت التناقض والتلاعب في كتبهم.

كما كان لابن حزم أيضا حوار مع العالم اليهودي إسماعيل بن النغريلة الذي تعمق في الثقافة العربية الإسلامية، مما مكنه من توجيه بعض الانتقادات والاعتراضات على

1- الآية 9، سورة ق.

2- ابن حزم، رسائل ابن حزم، ج3، ص56.

3- ابن حزم، رسائل ابن حزم، ج1، ص225.

القرآن، وهو ما شكل مجالا ليرد عليه ابن حزم بالأدلة الدامغة مبينا افتراءاته وتناقضاته الكثيرة، واصفا إياه بالجهل الشديد.

اتسم الحوار الديني بين المسلمين والنصارى واليهود بالأندلس بطابع السلم الذي هو أساس التعامل الذي يدعو إليه الإسلام، على الرغم من حدة النبرة التي اتخذها السجال أحيانا بين تلك العناصر المختلفة في الدين، فقد كان ابن حزم بأسلوبه الجدلي ميالا إلى الغلظة والتشدد تجاه مخالفيه، ولا ضير في ذلك ما دام هدف الحوار والجدل إبراز كل طرف معتقداته وآرائه التي وصلت أحيانا حد التناقض.

كما كشف هذا الحوار عن الدور الذي لعبه علماء الإسلام في الدفاع والذود عن دينهم، وكان من أهم من تصدوا لذلك العالم الأندلسي ابن حزم، والذي تقوى موقفه من خلال اطلاعه وقراءته للنصوص والكتب الدينية القديمة، مما سمح له نقد الأباطيل والتحريفات التي شابت التوراة والإنجيل.

كما أشرنا إلى أن الحوار الديني الذي دار بين المسلمين ورعاياهم من النصارى واليهود كان باللغة العربية، وهو أمر بالغ الدلالة في مدى تعرب اليهود والنصارى بالأندلس الإسلامية، وكذلك مستوى انفتاحهم على الثقافة العربية الإسلامية، كما أنه ينفي كل ألوان التعصب والانعزال بين مكونات المجتمع، ويبقى السؤال المطروح: هل بإمكاننا في الوقت الحاضر الاستئناس بما قدمته الحضارة الإسلامية في الأندلس لخلق أرضية للحوار بين أتباع الأديان والعقائد بشكل يطبعه السلم والأمان والتفاهم؟.

الخاتمة:

الخاتمة:

تعتبر دراسة تاريخ النصارى واليهود في الأندلس من الدراسات المهمة في تاريخ الأقليات من غير المسلمين في الدولة الإسلامية. وقد ألقت هذه الدراسة الضوء على أوضاع هذه المجموعات السياسية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية والدينية والفكرية، وعلاقتهم بالمسلمين في الأندلس خلال عصر ملوك الطوائف والمرابطين، وكيف كانت نظرة السلطات الإسلامية إليهم باعتبارهم رعايا تابعين لها وفق إطار عقد الذمة.

كما تطرقنا إلى الإسهامات الكبيرة لهذه الطوائف في الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، وذلك من خلال الإشارة إلى علمائهم، ودورهم في الارتقاء بالعلوم والمعارف في الاندلس.

وتوصلت الدراسة إلى مجموعة نتائج نلخصها في النقاط التالية:

- احترام الإسلام للمخالفين من غير المسلمين، وذلك بضمان كرامتهم وحقوقهم التي كفلها الإسلام في إطار عقد الذمة.

- معاملة المسلمين لرعاياهم من النصارى واليهود معاملة حسنة قائمة على العدل والتسامح، فضمنوا لهم تنظيماتهم الدينية والإدارية، وإقامة شعائرهم في أماكن العبادة المحفوظة لديهم، حيث لم يتعرضوا لها إلا في أوقات استثنائية عقابا لهم.

- السماح لهم بإقامة أعيادهم الرسمية ومناسباتهم الدينية من دون مضايقات، وتقبل المسلمين لذلك بمشاركتهم إياهم تلك الأفراح وحضور احتفالاتهم.

- السماح لهم بالتقاضي إلى أهل ملتهم من خلال قضاتهم ومحاكمهم الخاصة التي لها الحق وحدها في الفصل في منازعاتهم.

- تقريب بعض الحكام لهم بإسناد الوظائف لهم حتى وصلوا إلى مرتبة الوزارة كما حدث مع اليهود في غرناطة، كما سمحوا لهم أيضا بالخدمة في الجيش الإسلامي، بل واتخذوهم حرسا خاصا كما حدث في عصر المرابطين.

- تسلط اليهود وتحكمهم في شؤون المسلمين، ومشاركتهم في المؤامرات والدسائس، وأخطرها محاولة الوزير اليهودي يوسف بن إسماعيل بن النغريلة إقامة دولة يهودية في ألمرية مقابل تنازلهم لابن صمادح عن غرناطة.

- خيانتهم للعهد من خلال مناهضة الدولة الإسلامية والتحريض عليها كما فعل نصارى غرناطة الذين تآمروا مع أبناء عمومتهم من نصارى الشمال، وعرضوا عليهم المساعدة والتمكين لهم في الأندلس.

- مساهمتهم في النشاط الاقتصادي بالأندلس من خلال المشاركة في التجارة، وقد أبدع اليهود بصفة خاصة في تطوير حركة التجارة الخارجية بين الأندلس والبلدان الأخرى.

- الاتصال بهم وإقامة العلاقات الاجتماعية معهم، فقد تزوج المسلمون من نصرانيات، فظهرت تأثيرات اجتماعية متبادلة بين الطرفين بسبب المصاهرات.

- ترك المسلمون لرعاياهم من النصارى حرية اللباس فلم يرغموهم على لبس زي خاص بهم، وتبقى اشتراطات متولي الحسبة في موضوع التمييز بين المسلمين والنصارى واليهود أمرا نظريا لم يصل حد التطبيق إذ لم يلتزم بها النصارى واليهود في الأندلس.

- كما تركوا لهم حرية الاحتفال بأعيادهم التي بقيت تقام في جو من الفرح والأبهة باعتبارهم جزء من المجتمع.

- أدى الاختلاط والاحتكاك بين المسلمين ورعاياهم من النصارى واليهود إلى انتقال المؤثرات بينهم، وكان أهمها على الإطلاق انتشار اللغة العربية بين النصارى واليهود إلى درجة أن أصبحوا يؤلفون بها الأشعار والكتب، وفي المقابل تأثر المسلمون باللغة اللاتينية، حتى ولد التزاوج بين العربية واللاتينية لغة أندلسية محلية تسمى (الرومانسية) التي كانت لغة التخاطب اليومي في الأندلس.

- أثرت الثقافة الإسلامية تأثيرا كبيرا في ثقافة اليهود بشكل خاص فغيرت الكثير في تعليمهم وأدبهم ولغتهم وعلومهم الدينية.

- ساهم النصارى واليهود بفعالية في الحضارة الأندلسية من خلال علمائهم الذين اشتهروا في مجالات شتى من علوم ذلك العصر، إلا أن دور اليهود كان بارزا في الشعر والفلسفة وغيرها، ويشهد لذلك كثرة رجالاتهم الذين نبغوا في مقل تلك المعارف.

- أسهم اليهود بشكل بارز في ميدان الطب حيث تبوأوا الصدارة في ميدانه، ويكفي دليلا على ذلك كثرة أطبائهم في الأندلس.

- أثبت الحوار الديني الذي قام في الأندلس بين أصحاب الأديان المختلفة أهمية الحوار والدعوة بالتي هي أحسن، هذا بالإضافة لقبول مبدأ الاختلاف بين الناس، دون اللجوء لوسائل غير سلمية.

- كشف الحوار الديني في الأندلس عن جانب مهم من جوانب الحياة الدينية والاجتماعية التي كانت قائمة بين المسلمين ورعاياهم من النصارى واليهود، واطلاع مختلف الأطراف على عقائد غيرها بما ينفي التعصب والانغلاق الديني.

وقد واجهتنا مصاعب جمة في تناولنا للموضوع كان أهمها ندرة المصادر وتعذر ترجمة المراجع الأجنبية وصعوبة الوصول إليها أصلا. ما ترك لنا ظمئا في الجواب على أسئلة من قبيل الأعداد الحقيقية للنصارى واليهود في الأندلس، وأساس أنظمتهم المختلفة، إلى غير ذلك من التساؤلات التي بقيت عالقة، ولا شك أن دراسة لاحقة تستوجب التوقف

عند هذه التساؤلات لما لها من أهمية على البحث العلمي في هذا الميدان، وذلك لكشف مختلف جوانب وأبعاد مسألة أهل الذمة في الأندلس والأدوار التي اضطلعوا بها في أوج واضمحلال الدولة الإسلامية في الأندلس، ومما لا ريب فيه بأن مثل هذه الاستشكالات ستكون مثار إثراء من لدن الباحثين في المستقبل.

المصادر/المراجع باللغة العربية

المراجع المعربة/المراجع باللغة الأجنبية

أولا: القرآن الكريم

ثانيا: المصادر:

1- ابن الأُبار أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي (ت 658هـ/1260م)، الحلُة السيراء، تحقيق حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1985م.

2- ابن أبي أصيبعة أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي (ت 668هـ/1269م)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1965م.

3- ابن أبي زرع علي بن عبد الله الفاسي (ت726هـ/1325م)، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للوراقة والطباعة، الرباط، 1972.

4- ابن الأحمر إسماعيل (ت 807هـ/1405م)، بيوتات فاس الكبرى، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972م.

5- الإدريسي الشريف أبو عبد الله محمد بن عبد الله ت 558هـ/1161م)، القارة الإفريقية وجزيرة الأندلس من كتاب نزهة المشتاق، تحقيق إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983م.

6- ابن بسام أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت 542هـ/1148م)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ/1998م.

7- ابن بلقين عبد الله بن بلقين بن باديس (ت بعد 488هـ/1095م)، كتاب التبيان، تحقيق أمين توفيق الطيبي، منشورات عكاظ، الرباط، 1995م.
8- ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن حزم القرطبي الأندلسي (ت 456هـ/1063م)، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، 1382هـ/ 1962م.
9- ابن حزم، طوق الحمامة في الألفة والألاف، قدم له وضبطه وشرحه ووضع فهارسه صلاح الدين الهواري، منشورات دار ومكتبة الهلال، ، بيروت، 2006.
10- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، مطبعة دار الجيل، بيروت، د.ت.
11- ابن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2003م.
12- الحميدي أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الأزدي (ت 488هـ/1095م)، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، تحقيق روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ/ 1997م.
13- الحميري محمد بن عبد المنعم (ت726هـ/1326م)، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، الطبعة الثانية، 1984م.
14- الحميري، صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، نشر إ. ليفي بروفنسال، القاهرة، 1937م، بيروت، 1418هـ/ 1998م.
15- الحموي ياقوت شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت626هـ/1228م)، معجم البلدان، دار الفكر، بيروت، د.ت.
16- ابن حوقل أبو القاسم محمد بن علي بن حوقل النصيبي (ت 380هـ/990م)، كتاب صورة الأرض، دار الحياة، بيروت، د.ت.
17- ابن خاقان أبو نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله بن خاقان القيسي (ت 529هـ/1135م)، مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، دراسة وتحقيق محمد علي شوابكة، دار عمار، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1403هـ/1983م.

18- ابن الخطيب لسان الدين بن محمد السلماني (ت 776هـ/1374م)، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق يوسف طويل ومريم قاسم طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م.

19- ابن الخطيب، تاريخ إسبانيا الإسلامية أو كتاب أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق وتعليق إ. ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، ط2، 1956م.

20- ابن الخطيب، اللمحة البدرية في تاريخ الدولة النصرية، تحقيق محمد زينهم، الدار الثقافية للنشر، ط1، القاهرة، 1425هـ/2004م.

21- ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ/1406م)، تاريخ اين خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط ومراجعة خليل شحادة وسهيل زكار، دار الفكر، 1421هـ/2000م، بيروت.

22- ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد (ت 520هـ/1126م)، فتاوي ابن رشد، تقديم وتحقيق المختار الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1407هـ/ 1987م.

23- الزجالي أبو يحي عبد الله بن أحمد القرطبي (ت 694هـ/1294م)، أمثال العوام في الأندلس، تحقيق وشرح ومقارنة محمد بن شريفة، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، الرباط، د.ت.

24- الزهري أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، كتاب الجغرافية، تحقيق محمد حاج صادق، طبعة مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، د.ت.

25- ابن سعيد أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد الغرناطي (ت 683هـ/1284م)، المغرب في حلى المغرب، وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ/1997م.

26- السموأل بن يحيى بن عباس المغربي (المتوفى عام 570هـ/1174م)، بذل المجهود في إفحام اليهود، تقديم عبد الوهاب طويلة، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1410هـ/1989م.

27- ابن سهل أبي الأصبغ عيسى بن سهل (توفي بغرناطة سنة 486هـ/1093م)، وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى للقاضي

أبي الأصبغ عيسى بن سهل، دراسة وتحقيق محمد عبد الوهاب خلاف، مراجعة وتقديم محمود علي مكي ومصطفى كامل إسماعيل، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، 1980.

28- السلفي صدر الدين أحمد بن محمد، أخبار وتراجم أندلسية، مستخرجة من معجم السفر للسلفي، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، ط1، بيروت، .1963

29- ابن سماك العاملي، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، دراسة وتحقيق عبد القادر بوباية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، .2010

30- صاعد أبو القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي (ت 462هـ/1069م)، طبقات الأمم، تحقيق حياة بوعلوان، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1985م.

31- الضبي أبو جعفر أحمد بن يحي بن أحمد بن عميرة (ت 559هـ/1202م)، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تحقيق روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ / 1997م.

32- الطرطوشي، الحوادث والبدع، إشراف لجنة التحقيق بدار الفتح، الشارقة، 1415هـ/ 1995م.

33- الطرطوشي أبو بكر محمد بن الوليد الفهري (ت 530هـ/1135م)، سراج الملوك، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1414هـ/ 1994م.

34- ابن عبدون محمد بن أحمد بن عبدون التيجيبي وآخرون (توفي في النصف الأول من القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي)، ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة و المحتسب، نشرها إ. ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، 1955م.

35- ابن عذاري أبو العباس أحمد بن محمد بن عذاري المراكشي (كان حيا سنة 712هـ/1312م)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة ج.س.كولان وإ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط2، 1400هـ /1980م.

36- العذري أحمد بن عمر المعروف بابن الدلائي (ت478هـ/1085م)، نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى

جميع الممالك، تحقيق عبد العزيز الأهواني، منشورات معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، 1965م.

37- القاضي أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم، كتاب الخراج، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

38- القرطبي شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري (ت 671هـ/1272م)، الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن دين الإسلام وإثبات نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي، القاهرة، 1980م.

39- القفطي جمال الدين علي بن يوسف (ت 646هـ/1248م)، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، علق عليه ووضع حواشيه، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1426هـ/2005م.

40- ابن القوطية أبو بكر محمد بن عمر الإشبيلي (ت 367هـ/977م)، تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق وتقديم ابراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت، 1402هـ/1982م.

41- ابن القيم الجوزية شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر (ت751هـ/130م)، أحكام أهل الذمة، تحقيق صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1994م.

42- الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت 450هـ/1058م)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

43- ابن منظور محمد بن مكرم (ت711هـ/1311م)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1.

44- مجهول (من أهل القرن 4 أو 5هـ-11/10م)، كتاب أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بها، تحقيق إسماعيل العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989م.

45- مجهول، مفاخر البربر، دراسة وتحقيق عبد القادر بوباية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ط1، الرباط، 2005.

46- مؤلف مجهول، ذكر بلاد الأندلس وفضلها، لويس مولينا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، معهد ميغل آسين، مدريد، 1983.

47- المراكشي أبو محمد عبد الواحد بن علي محي الدين التميمي (ت بعد سنة 621هـ/1224م، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان، القاهرة، 1963م.

48- المقدسي شهاب الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد أبي بكر (ت 380هـ/990م)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، علق عليه ووضع حواشيه محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م.

49- المقري شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني (ت1041هـ/1632م)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، طبعة جديدة، دار صادر، بيروت، 1997.

50- الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحي (ت 914هـ/1508م)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي إفريقية والأندلس والمغرب، إشراف جماعة برئاسة محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401هـ/1981.

51- ابن ورد الأندلسي أبي القاسم أحمد (540هـ/1146م)، أجوبة ابن ورد الأندلسي، دراسة وتحقيق محمد الشريف، جامعة عبد الملك السعدي، تطوان، المغرب، ط1، 2008.

ثالثا: المراجع العربية:

52- أرسلان شكيب، الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.

53- بوباية عبد القادر، البربر في الأندلس وموقفهم من فتنة القرن الخامس الهجري، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011.

54- حتامله محمد عبده، إيبيريا قبل مجيئ العرب المسلمين، عمان، 1416هـ/1996م.

55- حقي محمد، البربر في الأندلس، شركة النشر والتوزيع –المدارس-، الدار البيضاء، ط1، 1422هـ/.2001

56- حمدان جمال، اليهود انثربولوجيا، دار الهلال، القاهرة، 1996.

57- حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي وأطواره، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1971.

58- حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، القاهرة، 1962.

59- الخلف سعود بن عبد العزيز، دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، دار أضواء السلف للنشر والتوزيع، الرياض، ط5، 1427هـ/2006م.

60- خليفة محمد حسن أحمد، تاريخ الديانة اليهودية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1998م.

61- دندش عصمت عبد اللطيف، دراسات أندلسية في السياسة والاجتماع، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 1430هـ/2009م.

62- الطاهري أحمد، عامة قرطبة في عصر الخلافة، منشورات عكاظ، الرباط، 1989م.

63- كواتي مسعود، اليهود في المغرب الإسلامي، دار هومه للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2000م.

64- المسيري عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1999.

65- مؤنس حسين، فجر الأندلس، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط2، 1405 هـ/ 1995م.

66- عبادة كحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس، المطبعة الإسلامية الحديثة، القاهرة، ط1، 1414هـ/1993م.

67- العبادي أحمد مختار، في تاريخ المغرب والأندلس، دار النهضة، د.ت، بيروت.

68- عبد العزيز سالم السيد، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، دار النهضة العربية، بيروت، 1408هـ/1988م.

69- عبد العليم رجب محمد، العلاقات بين الأندلس الإسلامية وإسبانيا النصرانية في عصر بني أمية وملوك الطوائف، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د.ت.

70- ابن عبود امحمد، جوانب من الواقع الأندلسي في القرن الخامس الهجري، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية بالتعاون مع جمعية تطاون، أسمير، ط2، 1999.

71- عبد المجيد محمد بحر، اليهود في الأندلس، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1970.

72- عنان محمد عبد الله، دولة الإسلام في الأندلس، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ/1988.

73- القادري بوتشيش إبراهيم ، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، دار الطليعة، ط1، بيروت، 1988.

74- القرضاوي يوسف، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مكتبة وهبة،، القاهرة، ط4، 1425هـ/2005م.

75- وجدي محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1971.

76- ولد أن محمد الأمين، أهل الذمة بالأندلس في ظل الدولة الأموية، دار الأوائل، دمشق، 2011.

77- الهواري محمد، السبت والجمعة في اليهودية والإسلام، دار الهاني للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1408هـ/1988م.

رابعا: المراجع المعربة:

78- أشباخ يوسف، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، ترجمه وعلق عليه محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1417هـ/1996م.

79- بالنثيا آنخل جنثالث، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1955م.

80- بلباس توريس، الحواضر الأندلسية، ترجمة محمد يعلى، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، ط1، 2007.

81- بروفنسال ليفي، الإسلام في المغرب والأندلس، ترجمة السيد عبد العزيز سالم وآخرون، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1990م.

82- بروفنسال، تاريخ إسبانيا الإسلامية، ترجمه إلى الإسبانية إميليو جارثيا جومث، ترجمه إلى العربية علي عبد الرؤوف البمبي وآخرون، طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، جدة، 2000م.

83- بيريس هنري، الشعر الأندلسي في عصر ملوك الطوائف، ترجمة الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1408هـ/1988م.

84- ريسلر جاك، الحضارة العربية، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط1، 1993.

85- جوايتاين س.د، دراسات في التاريخ الإسلامي والنظم الإسلامية، تعريب وتحقيق عطية القوصي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1980م.

86- دوزي رينهارت، تاريخ مسلمي إسبانيا، ترجمة حسن حبشي، دار المعارف، القاهرة، 1963م.

87- رينو جوزيف، الفتوحات الإسلامية في فرنسا وإيطاليا وسويسرا في القرون الثامن والتاسع والعاشر الميلادي، تعريب وتعليق وتقديم اسماعيل العربي، دار الحداثة بالتعاون مع ديوان المطبوعات الجامعية بالجزائر- بيروت، ط1، 1984م.

88- الزعفراني حاييم، يهود الأندلس والمغرب، ترجمة أحمد شحلان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2000.

89- كونستبل أوليفيا ريمي، التجارة والتجار في الأندلس، ترجمة فيصل عبد الله، العبيكان، الرياض ط1، 1423هـ/2000م.

90- كولان ج.س، الأندلس، ترجمة إبراهيم خورشيد وآخرون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1، 1980.

91- مونتغمري وات، في تاريخ إسبانيا الإسلامية، ترجمة محمد رضا المصري، شركة المطبوعات، بيروت، ط1، 1994.

92- ولفنسون إسرائيل، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1426هـ/2005م.

<u>خامسا: البحوث والندوات والمقالات:</u>

93- جاد الرب عبد القادر عثمان محمد، المستعربون في عصر ملوك الطوائف، مجلة التاريخ العربي، الرباط، المملكة المغربية، العدد 25، سنة 1424هـ/2003م.
94- العبادي أحمد مختار، التأثير المتبادل في الرواية التاريخية العربية الإسبانية، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، العدد 24، سنة1987/1990م.
95- سحر السيد عبد العزيز سالم، الجوانب الإيجابية والسلبية في الزواج المختلط في الأندلس، الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى، تنسيق محمد حمام، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، ط1، 1995م.
96- شحلان أحمد، مكونات المجتمع الأندلسي، مجلة التاريخ العربي، جمعية المؤرخين المغاربة، الرباط، العدد1، السنة 1997.
97- محي الدين صفي الدين، المستعربون ودورهم تاريخ الأندلس، مذكرة ماجستير، إشراف عبد الادر بوباية، قسم التاريخ، جامعة وهران، السنة الجامعية 2007-2008.

سادسا: المراجع الأجنبية:

98-ASHTOR E., The Jews of Moslem Spain, 3 volumes, Jewish Publication Society of America; Philadelphia, 1979.
99-CAGIGAS I de las., Minorias Etnico, Religiosos de la Edad Media Espanola, los Mozarabes, Instituto de Estudios Africanos, Madrid 1947.
100-DUFOURCQ C.E, La vie quotidienne dans l'Europe Médiévale sous Domination Arabe, Biarritz, 1981.
101-SIMONET F J., Historia de los Mozarabes de Espana, Madrid 1897, 1903.
102- GUICHARD P. , Structures Sociales « orientale » et « occidentales » dans l'Espagne Musulmane, Mouton , Paris-la Haye ,1977 .

سابعا: المقالات الأجنبية:

103-Badillos Angel saenz., les recherches sur les juifs d'al-andalus dans les vingts-cinq derniéres années, revue du monde musulman et de la mediteranée, minorité réligieuse dans L'Espagne medievale, édition aix en provence, france, n°63-64, 1992.

104- GARCIA – ARENAL M., Rapports entre les groupes dans la pénisule ibérique: La conversion de juifs à l'islam (XIIe- XIIIe siècle)., in revue du monde musulman et de la méditerranée, n°63-64, 1992.

105- HARAKAT BRAHIM., La communauté chrétienne et celle d'origine chrétienne en espagne musulmane vues par les sources arabes- l'occident chrétien au moyen age, coordonné par mohamed hammam, université mohamed v, publication de la faculté des lettres et des sciences humaines, rabat, 1ere édition, 1995.

106- LEWIS B., Comment l'islam a decouvert l'europe, La découverte, Paris.

107- TERRASSE H., La vie d'un royaume berbére du XIe siècle espagnole: L'emirat Ziride de Grenada., in mélanges de la casa de velazquez.,Madrid , 1965.

109- URVOY D., Une étude sociologique des mouvements religieux dans l'espagne musulmane de la chute du califat au milieu du XIIIe siécle., in mélange de la casa de valazquez.,Madrid, 1972.

فهرس المواضيع:

فهرس المواضيع: